MA'MUN MUROD AL-BARBASY

POLITIK PERDA SYARIAH

Dialektika Islam dan Pancasila di Indonesia

SUARA MUHAMMADIYAH

POLITIK PERDA SYARIAT

Dialektika Islam dan Pancasila di Indonesia

Ma'mun Murod Al-Barbasy

POLITIK PERDA SYARIAT
Dialektika Islam dan Pancasila di Indonesia

Ma'mun Murod Al-Barbasy

Kata Pengantar

Prof. Dr. Din Syamsuddin, MA.

POLITIK PERDA SYARIAT
Dialektika Islam dan Pancasila di Indonesia

●

Penulis : **Ma'mun Murod Al-Barbasy**

Penyunting : **Ahmad Mu'arif, S. Ag., MA.**
Pemeriksa aksara : **Mumsika**
Desain sampul : **Amin Mubarok**
Tataletak isi : **Dwi Agus M**

Diterbitkan pertama kali oleh:
Penerbit Suara Muhammadiyah
Jl. KHA Dahlan No. 43, Yogyakarta 55122
Telp. : **(0274) 376955, Fax. (0274) 411306**
SMS/WA : **0812 1738 0308**
Facebook : **Penerbit Suara Muhammadiyah**
E-mail : **penerbitsm@gmail.com (Redaksi)**
adm2015penerbitansm@gmail.com (Admin)
Homepage : **www.suaramuhammadiyah.id**

Cetakan I : **Desember 2017**

ISBN: 000-000-0000-00-0

KATA PENGANTAR

BUKU berjudul "Politik Perda Syariat: Dialektika Islam dan Pancasila di Indonesia" yang ada di tangan pembaca ini pada mulanya merupakan karya Disertasi dengan judul: "Islam dan Negara: Studi Kasus Perumusan, Perdebatan, dan Kontroversi serta Peran Politik Muhammadiyah dan NU dalam Proses Pembuatan Perda 12 Tahun 2009 Kota Tasikmalaya." Karena isinya dirasa penting untuk dipublikasikan, maka saya merasa perlu untuk menerbitkannya dalam bentuk buku, tentu setelah membuang beberapa isi Disertasi yang dirasa tidak perlu untuk terbitan sebuah buku.

Buku ini mengangkat tema besar tentang Perda Syariat dan juga peran Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda Syariat. Hal ini merupakan komitmen saya selama ini untuk selalu berusaha mencari titik-titik konvergensi antara Muhammadiyah dan NU. Bagi saya, sebagai kekuatan Muslim *mainstream* di Indonesia, bahkan di Dunia Islam, ketika Muhammadiyah dan NU bisa berjalan seiring dan ada kohesivitas –dalam pengertian luas sebagai kelompok Muslim *mainstream*– yang mencoba dibangun dan dirawat secara serius, maka setengah persoalan umat dan bangsa Indonesia sudah teratasi.

Ternyata tidak mudah mencari titik-titik konvergensi dan

membangun kohesivitas di antara Muhammadiyah dan NU. Dua persoalan yang selalu muncul sejak awal kelahiran Muhammadiyah (1912) dan NU (1926) dan kerap menjadi kerikil adalah persoalan politik dan masalah-masalah *khilafiyah* dan *furu'iyah* terkait ubudiyah yang lebih berwajah *fiqh* dan bukan *syariat*. Meskipun ada kemajuan ke arah perbaikan menuju terjalinnya ukhuwah di antara dua kekuatan besar umat Islam ini, namun dua persoalan inilah yang selalu hadir di masyarakat. Dan dua persoalan ini sepertinya bukan sekadar *latent,* tapi juga *manifest*.

Meskipun tidak mudah, namun upaya untuk selalu mencari titik temu dan membangun kohesivitas harus terus dilakukan. Studi ini setidaknya menjadi salah satu upaya untuk mencari titik temu dan membangun kohesivitas, bahwa di balik perbedaan Muhammadiyah dan NU dalam masalah politik, ternyata bukan berarti tak ada titik persamaan yang bisa dipertemukan. Studi ini setidaknya menegaskan adanya persamaan titik temu terkait sikap politik yang ditunjukkan oleh Muhammadiyah dan NU dalam menyikapi Perda Syariat di Kota Tasikmalaya.

Menilik ke belakang, sebenarnya tidak ada alasan bagi Muhammadiyah dan NU untuk tidak bisa membangun titik temu dan kohesivitas. Dari sisi aliran teologi, Muhammadiyah dan NU samasama berasal dari rumpun Sunni, yang di antara cirinya, yaitu mempunyai kecenderungan untuk dekat dengan penguasa, dalam beragama mencoba mengambil posisi "tengahan" *(wasathiyah),* tidak ekstrim *(tatharuf),* dan toleran *(tasamuh).* Pendiri Muhammadiyah KH. Ahmad Dahlan dan pendiri NU KH. Hasyim Asy'ari adalah santri seperguruan ketika keduanya *nyantri* di Pesantren Langitan Tuban maupun Pesantren Soleh Darat Semarang. Keduanya juga pernah sama-sama *nyantri* di Makkah. Keduanya pula berasal silsilah keluarga yang sama dengan titik pertemuan di Maulana Ainul Yaqin (Sunan Giri).

Ketika mendapati sulitnya mencari titik temu, terutama pada dua persoalan sebagaimana disebut di atas, terkadang saya merenung dengan sedikit fatalistik *(jabariyah)* bahwa mungkin ini "jalan terbaik" Allah untuk "memajukan" Muhammadiyah dan NU. Bisa dibayangkan bila Muhammadiyah dan NU selalu bersatu, berjalan seiring, yang akan terjadi adalah kemandekan *(jumud)*, dan bahkan mungkin kemunduran. Anggap saja "perbedaan" Muhammadiyah dan NU sebagai cara Allah untuk membumikan firmannya: *fastabiqul khairat*, berlomba-lomba untuk menjadi yang terbaik.

Lagi pula berharap Muhammadiyah dan NU – dua institusi yang berbeda, juga tidak rasional, terlebih bila berkaca pada friksi yang kerap terjadi di internal Muhammadiyah maupun NU. Di Muhammadiyah pada era 1980-an dan dalam beberapa hal berlangsung hingga saat ini, masih kerap timbul friksi antara "Kubu Jakarta" dan "Kubu Yogyakarta". Begitu pun dalam hal pandangan keagamaan di lingkup Pimpinan Muhammadiyah juga muncul friksi antara yang berhaluan *tatharuf*, baik liberal maupun konservatif dan yang berhaluan *wasathiyah*. Ada kelompok yang kontra Maulidan, tapi ada juga yang pro Maulidan. Ada yang membaca *basmalah* pada Surat al-Fatihah di saat salat dengan *sirri*, tapi ada pula yang membacanya dengan *jahr*.

Begitupun di tubuh NU juga –bahkan lebih sering– terjadi friksi. Antara KH. Wahab Hasbullah dan KH. Bisri Syamsuri (yang *notabene* kakak adik ipar dan keduanya pernah menjadi Rais Am) juga terjadi perbedaan dalam pandangan keagamaannya *(fiqh)*. KH. Wahab Hasbullah dinilai lebih moderat, ketimbang KH. Bisri Syamsuri yang konservatif. Sempat terjadi juga friksi dan konflik di tubuh NU seiring munculnya "Kubu Cipete" (KH. Idham Chalid) dan "Kubu Situbondo" (KH. As'ad Syamsul Arifin). Pasca Muktamar Cipasung 1994 timbul friksi yang begitu tajam antara Kubu Gus

Dur dengan Kubu Abu Hasan, yang sempat memunculkan "NU tandingan" bernama KPPNU. dan terakhir muncul friksi dalam menyikapi pelaksanaan Muktamar Jombang 2015 antara Kubu Said Aqiel Siradj dan Kubu Hasyim Muzadi-Salahuddin Wahid (Gus Solah).

Seiring terbitnya buku ini, tentu saya merasa perlu untuk mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada banyak pihak yang telah ikut bersumbangsih dalam penulisan buku ini. *Pertama*, kepada Prof. Dr. Maswadi Rauf, MA. selaku Promotor, yang telah memberikan bimbingan dengan sabar dan teliti; Prof. Burhan Djabir Magenda, MA., Ph.D. yang sempat beberapa waktu lamanya menjadi Promotor; dan Chusnul Mar'iyah, Ph.D. selaku Co-Promotor, guru, dan sekaligus teman berdiskusi, yang selama ini dengan kesabaran dan ketulusannya telah memberikan banyak masukan selama proses bimbingan, sehingga Disertasi ini pun dapat terselesaikan. Terima kasih juga kepada Penguji Ahli Prof. Dr. Din Syamsuddin, MA. dan Tim Penguji lainnya Dr. Kamaruddin, M.Si.; Dr. Isbodroini Suyanto, MA.

Kedua, ucapan terima kasih kepada Abangda Prof. Dr. Din Syamsuddin, MA., Mas Drs. Hajriyanto Y. Thohari, MA., Mas Drs. Imam Addaruqutni, MA., Mas Dr. Abdul Mu'ti, M.Ed., Mas Muhammad Izzul Muslimin, S.IP., kelimanya mantan Ketua Umum PP. Pemuda Muhammadiyah, yang selama ini telah memberikan dukungan agar secepatnya menyelesaikan studi. Juga kepada guru dan "orang tua" saya Prof. Dr. Muhadjir Effendy, MAP., Prof. Dr. Bahtiar Effendy, MA., Kanda Effendi Ishak, Bang Armyn Gultom, Mas Yendra Fahmi, Ahmad Rofiq, Mas Heru, Mas Khotibul Umam Wiranu, Mas Rosyid Hidayat, Iskandar Turusi, dan Faozan Amar. Kepada tiga sahabat saya yang selama ini menjadi teman diskusi membahas materi Disertasi saya: Andar Nubowo (tengah menyelesaikan Doktoral di EHESS Paris Prancis), Ahmad Fuad Fanani

(tengah menempuh studi S3 di Toronto University), dan Ali Noer Zaman, saya juga mengucapakan terima kasih.

Ketiga, ucapan terima kasih kepada Mas Anas Urbaningrum, Bli Gede Pasek Suardika, Bung Andy Soebyakto, Mas Sudewa, Mas Firman Wijaya, Mbak Tia, S.J. Arifin, dan teman-teman seperjuangan di Perhimpunan Pergerakan Indonesia (PPI); juga kepada teman-teman di Forum Keluarga Alumni (FOKAL IMM); Sahabat-sahabat di dua Grup WA "Menara 62" dan "Islam Berkemajuan" yang selalu "heboh", kadang penuh "ketegangan", dan kaya *discourse,* yang dapat menggambarkan representasi peta ideologi politik dan keagamaan di lingkup Angkatan Muda Muhammadiyah. Juga sahabat-sahabat di Pimpinan Pusat Asosiasi Ilmu Politik Indonesia (AIPI), Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama (KAUB) MUI Pusat, Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Bekasi, dan Persaudaraan Muslim Griya Asri 2 (PMGA) Bekasi.

Keempat, terima kasih juga kepada Rektor Universitas Muhammadiyah Jakarta (UMJ) Prof. Dr. Syaiful Bakhri, SH., MH., beserta jajaran Rektorat, Dekan FISIP UMJ Dra. Endang Sulastri, M.Si., beserta jajaran Dekanat, dan para Ketua Program Studi di lingkungan FISIP UMJ, yang juga selalu memberikan dorongan untuk bisa secepatnya menyelesaikan studi. Juga kepada adik-adik IMM Komisariat FISIP dan Tim Asistensi Al-Islam dan Kemuhammadiyahan (AIK) FISIP UMJ yang telah banyak membantu, terutama dalam mentranskrip hasil-hasil wawancara. Juga kepada Usni Hasanuddin, Djoni Gunanto, Danang Tri Prasetyo, dan Afifuddin.

Kelima, ucapan terima kasih dan takdzimnya untuk Emanda tercinta Hj. Salamah Syamsuri yang selama ini dengan doa-doa tulusnya telah mengantarkan putranya dapat menyelesaikan jenjang pendidikan tertinggi. Juga kepada istri tercinta Hikmah Maemy Pramesti yang selama ini telah mendampingi, membantu,

dan memberikan dukungan yang tak ternilai harganya, tidak saja dalam hal yang terkait dengan studi, tapi juga terkait dengan aktivitas lainnya. Terimakasih juga kepada nanda-nanda tercinta: Mumtaz 'Azam El-Hamasy (1999), Hakam Ahimsa Rantissi (2004), dan Bassam Ahmed Asad (2010), yang sejak lahir kerap ditinggal "petualangan" organisasi abahnya, baik ketika aktif di Pemuda Muhammadiyah, Muhammadiyah, partai politik (PMB dan Partai Demokrat), dan PPI. Terima kasih juga untuk adik-adikku tercinta: Shofiyullah, Muallimah, dan Inayah.

Keenam, ucapan terima kasih kepada Kang Agus Wahyudin Ketua Pansus Perda Nomor 12 Tahun 2009, sekarang Ketua DPRD Kota Tasikmalaya, yang dengan ramah dan bersahabat menerima kami untuk wawancara, dan ikut memfasilitasi menyediakan data-data yang saya butuhkan, bahkan tidak jarang dengan sabarnya mau menerima telepon saya dan bahkan menelepon balik terkait dengan data tambahan yang saya perlukan; Kang Budi Ahdiat, teman dan pengurus Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik (LHKP) PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya, yang saat itu menjabat sebagai Sekretaris Pansus Perda Nomor 12 Tahun 2009 dari Fraksi PAN, yang selalu dengan sabar menemani dan mengantar ke hampir semua *key informan*. Terima kasih juga kepada mantan Walikota Tasikmalaya Syarif Hidayat, yang berkenan menerima saya di kediamannya untuk kepentingan wawancara. Ucapan terima kasih kepada Ketua PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya Iif Syamsul Arif; dan mantan Ketua PCNU Kota Tasikmalaya KH. Iman Suparman dan Ketua PCNU Kota Tasikmalaya KH. Didi Hudaya. Juga kepada Ketua MUI Kota Tasikmalaya KH. Acep Mubarok; dan penggagas Perda Syariat dan Koordinator PKPPSI KH. Miftah Fauzi yang begitu antusias menjelaskan seputar usulan Perda Syariat, terima kasih juga atas pemberian batu cincinnya. Ucapan terima kasih juga kepada *key informan* lainnya, baik dari perwakilan

partai politik maupun ormas Islam lainnya, yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu. Kepada semuanya saya mengucapkan terima kasih. Terakhir ucapan terima kasih kepada Penerbit Suara Muhammadiyah yang berkenan menerbitkan karya ini, semoga Allah SwT selalu memberikan kelancaran usahanya dalam upaya menebar ilmu pengetahuan. Amin.

Akhirnya dengan selalu mengharap ridha Allah SwT, saya persembahkan karya yang sederhana ini, semoga ada guna dan manfaat bagi yang membacanya. Sebagai insan yang *dhaif*, tentu saya selalu bersedia menerima segala masukan dan kritik terkait dengan karya Disertasi ini. Terima kasih. *Fastabiqul Khairat. Wallahul Musta'an.*•

Jakarta, Juli 2017

MMA

DAFTAR ISI

GLOSSARY

Aurat — Bagian dari tubuh manusia yang diharamkan untuk dilihat apalagi dipegang. Untuk wanita, seluruh tubuhnya adalah aurat kecuali kedua telapak tangan dan muka (pada penjelasan lain seluruhnya adalah aurat kecuali alat penglihatan). Sedangkan untuk pria adalah bagian pusar (perut) kebawah hingga di bawah lutut.

Ahl-u al-halli wa al-aqdhi — Dimengerti sebagai orang-orang yang mempunyai wewenang untuk melonggarkan dan mengikat. Tugasnya adalah memilih khalifah, imam, kepala negara secara langsung. Ridha menyebut *Ahl-u al-hall wa al-aqdhi* sama dengan *ulil amri,* yaitu mereka yang mendapat kepercayaan dari rakyat, seperti ulama, pemimpin militer, pemimpin pekerja, elite parpol dan tokoh wartawan.

Bahsul Masail Diniyah — Forum yang secara khusus diadakan

	untuk membahas berbagai masalah keagamaan yang bersifat kontemporer di masyarakat yang secara hukum Islam *(fiqh)* menuntut adanya kepastian hukum. Dalam tradisi NU, forum ini biasanya diadakan sela-sela pelaksanaan Munas Alim Ulama NU atau juga bisa diadakan pada forum yang memang diadakan khusus untuk itu, yang melibatkan kiai-kiai dan kalangan pesantren.
BAMAG	Badan Musyawarah Antar-Gereja.
BMI	Bank Muamalat Indonesia.
BIN	Badan Intelijen Negara
BPUPKI	Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia
CCC	Central Comitte Chilafah.
DDII	Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia
DI/TII	Darul Islam/Tentara Islam Indonesia
DPA	Dewan Pertimbangan Agung
DPR	Dewan Perwakilan Rakyat
DPRD	Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
DPR-GR	Dewan Perwakilan Rakyat-Gotong Royong
Fiqh	Produk hukum dalam Islam sebagai tafsir atas syariat Islam.
Firqah	Aliran, biasanya untuk menyebut aliran politik atau aliran keagamaan dalam Islam.
FMPU	Forum Masyarakat Peduli Umat Kota Tasikmalaya.

FPI	Front Pembela Islam
FSPP	Forum Silaturahmi Pondok Pesantren
Fuqaha	Ahli *fiqh.*
GAI	Gerakan Ahmadiyah Indonesia
GARIS	Gerakan Reformis Islam (Islamic Reformist movement), di Cianjur.
GAM	Gerakan Anti Maksiat
Golkar	Golongan Karya
GP Ansor	Gerakan Pemuda Ansor, organisasi kepemudaan di bawah naungan Nahdlatul Ulama.
GUPPI	Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam
Hisab	Metode penentuan tanggal dengan menggunakan teknik hitungan tertentu.
HMI	Himpunan Mahasiswa Islam
HTI	Hizbut Tahrir Indonesia
I'tidal	Tegak lurus.
IAIN	Institut Agama Islam Negeri
Ijtihad	Dari segi bahasa, arti *ijtihad* berarti "mengerjakan sesuatu dengan segala kesungguhan." Kata *ijtihad* memang tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang harus dikerjakan dengan susah payah. Sedangkan menurut istilah, *ijtihad* ialah "mengerahkan segala potensi dan kemampuan semaksimal mungkin untuk menetapkan hukum-hukum syariah"
Ikhwan al-Muslimun	Persaudaraan Kaum Muslimin, nama sebuah partai di Mesir. Pendirinya ada-

	lah Muhammad Hasan al-Banna, Muhammad Sayyid Qutb.
Imam madzhab	Imam madzhab biasanya merujuk pada empat imam utama yang begitu masyhur dalam bidang *fiqh*, yaitu Imam Malik, Imam Ahmad, Imam Syafii, dan Imam Hambali
IMM	Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah
Islam al-din wa al-dawlah	Islam adalah agama dan juga negara.
Islam al-din wa al-siyasiyah	Islam adalah agama dan juga politik
JAI	Jamaah Ahmadiyah Indonesia
Jamaah	Paguyuban
Jam'iyah	Organisasi
Jinayah	Perbuatan dosa, salah atau jahat.
KAMI	Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia
Khilafah Islamiyah	Pemerintahan Islam, pemimpin pemerintahannya disebut *Khalifah*.
Khulafa al-Rasyidin	Pemimpin-pemimpin (atau pengganti-pengganti) yang mendapat petunjuk atau bisa juga dimengerti sebagai pemimpin yang bijaksana. Khulafa al-Rasyidin merujuk pada empat *khalifah* pasca-Muhammad saw: Abu Bakar Al-Shiddiq, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib.
KISDI	Dewan DakwahKomite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam.
KP2SP	Kelompok Penulis Pembaca Suratkabar Priangan.
KPPSI	Komite Persiapan Penegak Syariat Islam di Sulawesi Selatan.

KPSI	Komite Penegakan Syariat Islam.
KUHP	Kitab Undang-Undang Hukum Pidana
KUII	Kongres Umat Islam Indonesia
LDII	Lembaga Dakwah Islam Indonesia
LHKP	Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik
LKaHAM	Lembaga Kajian Agama dan HAM, lembaga kajian di Kota Tasikmalaya yang pada mulanya berafiliasi ke LKiS.
LKiS	Lembaga Kajian Islam dan Sosial Yogyakarta
LPPI	Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam di Cianjur.
LP3SyI	Lembaga Pengkajian, Penegakkan, dan Penerapan Syariat Islam.
LSM	Lembaga Swadaya Masyarakat
MA	Mathlaul Anwar
Maksum	Terbebas dari dosa kecil dan besar, sebutan yang hanya disandang oleh para rasul dan nabi. Namun di kalangan Syi'ah, pemimpin mereka pun disebutnya sebagai maksum.
Masyumi	Majelis Syura Muslimin Indonesia
MIAI	Majlisul Islam A'la Indonesia, Majelis Tertinggi Islam Indonesia
MMI	Majelis Mujahidin Indonesia
MPR	Majelis Permusyawaratan Rakyat
MPU	Majelis Permusyawaratan Ulama
MPRS	Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara
Muammalah	Muamalah berasal dari kata معاملة bentuk masdar dari kata عامل – يعامل- معاملة yang

	mempunyai arti saling bertindak, saling berbuat, dan saling mengamalkan. Sedangkan pengertian muamalah secara istilah dibagi menjadi dua: muamalah dalam pengertian luas sebagai aturan-aturan Allah untuk mengatur manusia dalam kaitannya dengan urusan duniawi dalam pergaulan sosial, yang menurut Ibnu Abidin meliputi lima bidang: *Mu'awadhah Maliyah* (hukum kebendaan); *Munakahat* (Hukum perkawinan); *Muhasanat* (Hukum Acara); Amanat dan 'Ariyah (Pinjaman); dan Tirkah (harta warisan). Dan muamalah dalam pengertian sempit, terkait dengan aturan tentang kegiatan ekonomi manusia.
Muhammadiyah	Didirikan pada tanggal 18 Nopember 1912 bertepatan dengan tanggal 8 Dzulhijjah 1330 oleh KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta.
MUI	Majelis Ulama Indonesia
Musytasar	Sebutan untuk penasehat dalam struktur kepengurusan di Nahdlatul Ulama.
NKRI	Negara Kesatuan Republik Indonesia
NII	Negara Islam Indonesia
NU	Nahdlatul Ulama berdiri tanggal 31 Januari 1926. Tokoh pendirinya KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Abdul Wahab Hasbullah. Kelahirannya merupakan reaksi atas gerakan pembaruan Islam di

	jazirah Arab awal abad ke-20.
PAN	Partai Amanat Nasional, partai yang pendiriannya atas dasar rekomendasi Tanwir Muhammadiyah Semarang, tahun 1998.
PARMUSI	Partai Muslimin Indonesia, selepas fusi ke dalam PPP namanya berubah menjadi Muslimin Indonesia (MI).
Partai Masyumi	Partai Majelis Syura Muslimin Indonesia
Partai SUNNI	Salah satu partai di tubuh nahdliyin, yang diketuai oleh Abu Hasan. Sekedar diketahui, Abu Hasan adalah rival Gus Dur pada Muktamar NU Cipasung 1994, muktamar yang berlangsung cukup panas.
PBB	Fraksi Partai Bulan Bintang
PBB	Partai Bulan Bintang
PBR	Partai Bintang Reformasi.
PDII	Partai Demokrasi Islam Indonesia
PDI-P	Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
Perda	Peraturan Daerah
Perda Syariah	Kalau merujuk pada Perda Nomor 12 tahun 2009 Bab I Ketentuan Umum tentang pengertian syariat Islam, maka Perda Syariah dimengerti sebagai perda yang mendasarkan pada ajaran Islam yang merupakan tuntunan dan pedoman hidup bagi setiap perbuatan (amaliah) manusia, baik dalam relasinya dengan/dan sebagai makhluk ciptaan Allah maupun sebagai hamba Allah

	yang bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunah yang berlaku di suatu daerah.
Persis	Persatuan Islam
PERTI	Persatuan Tarbiyah Islamiyah
PGN	Perkumpulan Guru Ngaji.
Piagam Jakarta	Piagam Jakarta bisa disebut sebagai kesepakatan "jalan tengah" antara kelompok nasionalis-Islamis dan kelompok sekuler. Hal yang dipandang sebagai jalan tengah adalah rumusan kalimat yang berbunyi: "...dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya."
Piagam Madinah	Piagam yang dibuat Muhammad saw atas dasar kesepakatan dengan berbagai kalangan di Madinah tahun 622 M. Piagam yang terdiri atas 47 Pasal ini memuat pasal-pasal terkait upaya penghentian pertikaian dua bani yang sangat berpengaruh di Madinah, yaitu Bani 'Aus dan Bani Khazraj. Piagam Madinah juga menetapkan sejumlah hak dan kewajiban bagi kaum muslimin, kaum Yahudi dan komunitas penyembah berhala di Madinah, sehingga membuat mereka menjadi satu kesatuan komunitas yang disebutnya sebagai ummah. Piagam Madinah kerap disebut sebagai piagam yang kualitas dan substansi isinya jauh melebihi *Declaration Universal of Human Right*. Piagam Ma-

	dinah ini menjadi landasan bagi kehidupan, bermasyarakat, dan bernegara masyarakat Madinah kala itu di bawah kepemimpinan Muhammad saw.
PII	Partai Islam Indonesia.
PK	Partai Keadilan, yang kemudian berubah nama menjadi PKS (lihat di bawah). Perubahan nama ini karena PK tidak berhasil memenuhi ambang bawah *(electoral threshol)* dalam hal perolehan suara, yaitu sebesar 2,5 persen suara.
PKB	Partai Kebangkitan Bangsa, yang kelahirannya dibidani oleh Nahdlatul Ulama.
PKI	Partai Komunis Indonesia
PKPPSI	Presidium Komite Persiapan Penegakan Syari'at Islam
PKPU	Pos Keadilan Peduli Ummat
PKS	Partai Keadilan Sejahtera
PKU	Partai Kebangkitan Umat
PMI	Persatuan Muslimin Indonesia
PMII	Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia, organisasi kemahasiswaan yang berada di bawah naungan Nahdlatul Ulama
PNI	Partai Nasional Indonesia
PNU	Partai Nahdlatul Ummat
PP	Peraturan Pemerintah
PPIM	Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Syarif Hidayatullah.
PPKI	Panitia Persiapan Kemerdekaan Indo-

	nesia
PPP	Partai Persatuan Pembangunan
PSI	Partai Sosialis Indonesia
PSII	Partai Sarekat Islam Indonesia
PUI	Persatuan Umat Islam
Qanun	Undang-undang atau dalam konteks studi ini disebut juga dengan Peraturan Daerah. Bila pembentukan *qanun* bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah disebut dengan *qanun syar'i*. Tapi bila bersumber dari pemikiran manusia atau sumber lain selain wahyu dinamakan *qanun wadh'i*.
Rahmatan lil alamin	Inti agama Islam, yaitu menjadi rahmat bagi semua alam.
Rukyat	Metode penentuan tanggal dengan cara melihat langsung bulan.
RUU	Rancangan Undang-Undang
SDI	Sarekat Dagang Islam.
SI	Sarekat Islam.
SMI	Sekolah Menengah Islam.
SPK	Sekolah Perawat Kesehatan.
STAI	Sekolah Tinggi Agama Islam.
STHG	Sekolah Tinggi Hukum Galunggung
STIA	Sekolah Tinggi Ilmu Administrasi.
STAINU	Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama
STIK	Sekolah Tinggi Ilmu Keperawatan.
Syariat	Dalam kajian hukum Islam, istilah syariah dibedakan atas dua hal: syariah dalam arti sempit, yang berarti teks-teks

	al-Qur'an atau hadis yang menyangkut masalah hukum normatif; dan syariah dalam arti luas, yang berarti teks-teks wahyu atau hadis yang menyangkut masalah aqidah (keimanan), hukum, dan akhlak. Dalam hal ini syariah berarti teks ajaran Islam secara keseluruhan.
Syuriah	Sebutan jabatan untuk legislatif di NU.
Takzir	Suatu bentuk hukuman
Takfiri	Kelompok atau orang yang dengan gampang suka mengkafir-kafirkan orang lain yang berbeda pandangan keaga-maannya
Tanfidziyah	Sebutan jabatan untuk "pelaksana" (ek-sekutif) di NU
Tasâmuh	Toleran dalam menyikapi setiap per-bedaan.
Tatharruf	Ekstrim
Tauhid	Secara bahasa (lughat) artinya menja-dikan sesuatu esa. Maksudnya adalah mempercayai bahwa Allah itu esa.
Tawassuth	Moderat, sikap tengah, tidak ekstrem kiri atau kanan.
Tawâzun	Seimbang dalam segala hal, terrnasuk dalam penggunaan dalil *'aqli* (dalil ber-sumber dari akal pikiran manusia) dan dalil *naqli* (bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits).
TSM	Tasikmalaya Solidarity of Muslim
UIN	Universitas Islam Negeri
UU	Undang-Undang

UUD	Undang-Undang Dasar
UNIGA	Universitas Garut
Wilayat-i al-faqih	*Persian, wilayat-i faqih; Arabic, al-wilaya al-faqih. Wilayat al-Faqih* diartikan sebagai "kekuasaan para *faqih"* atau ahli hukum Islam. Ini khas di kalangan *Syi'ah.* Dengan sistem *Wilayat al-Faqih,* maka negara Islam akan menjamin keadilan sosial, demokrasi yang sebenarnya dan kemerdekaan yang murni. Islam dan pemerintah Islam adalah fenomena Ilahi, yang penggunaannya menjamin kebahagiaan di dunia dan akhirat. Sebuah sistem pemerintahan yang mengamalkan hukum Tuhan, yang mendapat pengawasan dari para ahli hukum agama *(faqh).*
Wilayatul Hisbah	Satuan tugas yang membantu polisi dalam urusan penegakan Syariat Islam.•

B A B I

PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

SEBAGAI umat mayoritas di Nusantara, umat Islam selalu mengambil peran dan mewarnai kehidupan politik. Bahkan kenyataan ini terjadi jauh sebelum Indonesia merdeka. Hadirnya kerajaan-kerajaan Islam, seperti Kerajaan Samudra Pasai, Kerajaan Gowa, Kerajaan Demak, dan Kerajaan Mataram menjadi bukti sejarah akan peran politik umat Islam. Belum lagi beberapa peperangan bersejarah seperti Perang Paderi (1821-1837), Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Aceh (1837-1904),[1] dan pertempuran lainnya di banyak daerah yang terjadi menjelang kemerdekaan, seperti Pertempuran 10 November,[2] keluarnya Resolusi Jihad,[3] juga menjadi

---

[1]Baca Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987, hal. 1-53.

[2]Baca Feillard, Andree, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999, hal. 43-45.

[3]Tentang *Resolusi Jihad*, lihat Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Solo: Jatayu, 1985; Martin van Bruinessen, *NU Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hal. 303-305 (lampiran).

bukti keterlibatan peran politik umat Islam.

Begitu juga peristiwa politik yang terjadi jelang kemerdekaan hingga saat ini, umat Islam selalu ikut mewarnainya. Ketika pembahasan ideologi negara, baik di BPUPK, PPKI maupun Panitia Sembilan, kekuatan Islam tampil cukup mewarnai. Terjadi pertarungan antara kelompok revivalistik atau Olivier Roy menyebutnya kelompok Islamis[4] dengan kelompok sekular. Dalam studi ini masing-masing disebut sebagai kelompok Islam dan kelompok nasionalis.[5] Pertarungan ideologis ini mencapai kata mufakat seiring dengan disepakatinya Piagam Jakarta, 22 Juni 1945,[6] meski dimentahkan kembali hanya beberapa jam selepas kemerdekaan, tepatnya tanggal 17 Agustus 1945 sore.

Pertarungan ideologis kembali terjadi saat pembahasan ideologi negara di Konstituante (1957-1959). Kelompok Islam *kékéh* dengan sikap ideologisnya, menuntut berlakunya Piagam Jakarta.[7] Sementara kelompok nasionalis bertahan dengan Pancasila tanpa Piagam Jakarta. Kuatnya pendirian ideologis ini diperburuk dengan

---

[4]Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, London: I.B. Tauris Publishers, 1999, hal. 11.

[5]Dalam studi ini digunakan istilah "kelompok Islam", sebutan untuk kelompok yang bersepakat dengan Pancasila sebagai ideologi negara, tapi menghendaki berlakunya Syariat Islam atau aturan lain yang senafas dengan Islam, dan "kelompok nasionalis", sebutan untuk kelompok yang sepakat dengan Pancasila sebagai ideologi negara, tapi menolak upaya pemberlakuan Syariat Islam.

[6]Baca Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949),* Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

[7]Dalam pandangan kelompok Islam, perubahan Piagam Jakarta menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa dinilai sebagai tindakan politik yang tidak *fair*. Piagam Jakarta yang dicapai melalui perdebatan panjang di persidangan BPUPK, PPKI, dan Panitia Sembilan hanya diubah oleh segelintir orang yang tidak mendapat "mandat politik". Baca St. Sularto, D. Rini Yanarti, *Konflik di Balik Proklamasi: BPUPK, PPKI, dan Kemerdekaan*, Jakarta: Kompas, 2010.

gagalnya diperoleh 2/3 suara di Konstituante.[8] Perdebatan ini berakhir seiring keluarnya Dekrit Presiden 5 Juli 1959.[9] Memasuki era Orde Baru, juga terjadi pertarungan ideologis. Kelompok Islam mencoba merubah *langgam* perjuangan politiknya dalam bentuknya yang lebih *soft* dan tidak langsung bersinggungan dengan ideologi negara.[10] Namun perubahan *langgam* ini tidak mendapat imbalan politik yang berarti dari Soeharto. Beberapa kebijakan Orde Baru bahkan *vis a vis* kelompok Islam, seperti molornya pelaksanaan pemilu menjadi tahun 1971,[11] keengganan merehabilitasi Masyumi. Puncaknya ketika Soeharto memaksakan kebijakan asas tunggal Pancasila, yang berhasil memaksa hampir semua ormas Islam untuk menerimanya.[12]

Pasca Orde Baru, kembali muncul gugatan terhadap Pancasila,

---

[8]Kelompok Islam didukung 230 suara (Masyumi 112, NU 91, PSII 16, Perti 7, dan partai Islam lain 4). Kelompok nasionalis didukung 273 suara (PNI 116, PKI termasuk Fraksi Republik Proklamasi 80, Parkindo 16, Partai Katholik 10, PSI 10, IPKI 8, dan partai kecil lain 33).

[9]Dalam Dekrit ini terdapat kalimat: "Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai UUD 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut. Kalimat ini menjadi pintu masuk bagi kelompok Islam untuk "menggugat" kembali janji yang menyebut UUD 1945 bersifat sementara dan terbuka untuk dibahas kembali. Lihat Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta...Op. Cit.*; Muhammad Kamal Hasan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, Jakarta: LSI, 1987, hal. 16.

[10]Baca Harold Crouch, *The Army and Politics in Indonesia*, Ithaca dan London: Cornell University Press, hal. 261-267; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 113-115.

[11]Berdasarkan Tap MPRS Nomor XI Tahun 1966, seharusnya pemilu pertama diselenggara-kan selambat-lambatnya 6 Juli 1968. Namun Pejabat Presiden Suharto kemudian menyatakan pemilu tidak dapat dilaksanakan pada waktu yang telah ditentukan. MPRS akhirnya menjadwal ulang pemilu dengan menetapkan pemilu paling lambat 5 Juli 1971.

[12]Bahasan tentang hal ini, baca Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hal. 134-137.

yang ditandai dengan respon yang ditunjukan kelompok Islam yang tersebar di berbagai partai Islam dan ormas Islam, yang mencoba mengusung kembali Piagam Jakarta masuk dalam Pembukaan dan Pasal 29 UUD 1945. Perolehan suara partai Islam pada Pemilu 1999 tidak cukup menggembirakan, yaitu hanya 37,5% suara (172 kursi),[13] masih kalah bila dibandingkan dengan Pemilu 2004 dan 2014. Sementara hasil Pemilu 2009 merupakan yang terendah dalam sejarah pemilu pasca Orde Baru. Kelompok Islam memanfaatkan Sidang Tahunan MPR RI untuk memerjuangkan Piagam Jakarta. PPP dan PBB menjadi representasi partai Islam yang secara konsisten memerjuangkan Piagam Jakarta.

Hasilnya, kelompok Islam kembali menelan kekecewaan, karena gagal memasukan Piagam Jakarta ke dalam Konstitusi. Penyebabnya, sikap PAN dan PKB yang memilih berseberangan dengan PPP dan PBB. PAN dan PKB, dua partai yang kerap disebut partainya Muhammadiyah dan NU[14] ini tidak bersedia memerjuangkan Piagam Jakarta. PKS[15] yang semula bersemangat mendukung Piagam Jakarta, dalam perkembangannya lebih memilih

---

[13]Perolehan suara partai Islam pada Pemilu 1999 lebih rendah dibandingkan Pemilu 1955, yaitu 44,62% (116 kursi) dan juga lebih rendah dari Pemilu 2004 dengan 38,35% (231 kursi), namun masih lebih baik dibandingkan Pemilu 2009 dengan 29, 16% (164 kursi). Lihat Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Politik Pasca Pemilu 2009: Pudarnya Politik Aliran?", dalam *Jurnal Poelitik*, Pascasarjana Universitas Nasional, Volume 5 Nomor 110 Tahun 2009, hal. 625-635.

[14]PAN lahir atas Rekomentasi Tanwir Muhammadiyah 1998 di Semarang. Sementara PKB dideklarasikan oleh KH. Ilyas Ruchiyat (Rais 'Am), Gus Dur (Ketua Tanfidziyah), KH. Moenatsir Ali (Musytasar), KH. Muchith Muzadi (Wakil Rais), dan KH. Mustofa Bisri (Wakil Rais).

[15]Saat pertama kali mengikuti pemilu tahun 1999, masih bernama Partai Keadilan. Namun pada Pemilu 2004 berubah menjadi PKS. Perubahan ini seiring tidak terpenuhinya persyaratan minimal perolehan suara PK, yang hanya memperoleh 1,35% (7 kursi). Padahal UU mensyaratkan perolehan minimal 2,5% suara. Karena tidak memenuhi syarat tersebut, maka harus berganti nama menjadi PKS.

mengusulkan Piagam Madinah. Namun kegagalan ini tidak menyurutkan niat kelompok Islam untuk memerjuangkan Piagam Jakarta dalam konteks yang lebih implementatif melalui penerapan Syariat Islam.

Bagi kelompok Islam, politik pasca Orde Baru dinilai telah memberi ruang politik yang luas untuk memerjuangkan apa yang diimajinasikan sebagai bentuk ideal dari politik Islam. Di masa lalu, bentuk ideal itu adalah negara Islam, tapi sekarang telah mengalami transformasi menjadi formalisasi Syariat, yang salah satu bentuknya berupa Perda Syariat.[16] Transisi ini telah menyediakan akses dan kesempatan bagi Muslim di daerah untuk memberi makna baru dalam politik. Mereka mempunyai kebebasan untuk mengekspresikan simbol Islam. Dan di tengah transisi politik yang belum mampu menghasilkan pelembagaan politik yang efektif, pilihan yang dilakukan Muslim di daerah terlihat masuk akal. Alasannya, karena hukum sekular yang ada selama ini dinilai gagal. Sadar bahwa ide tersebut harus diperjuangkan lewat jalur konstitusi, mereka pun terlibat aktif dalam mekanisme politik formal lewat partai politik.[17]

Namun terlepas kehendak di balik upaya formalisasi Syariat Islam, apakah semata terkait persoalan teologis bahwa Islam itu agama dan juga negara *(Islam al-din wa al-dawlah)* atau persoalan politik, yang sarat kepentingan, euforia demokrasi yang hadir pasca Orde Baru telah memunculkan tuntutan untuk penerapan Perda Syariat di banyak daerah. Menariknya, kebanyakan daerah

---

[16]Munculnya tuntutan penerapan Syariat Islam mendapat pembenaran dengan lahirnya Tap. MPR Nomor III/MPR/2000 Pasal 2 Ayat 7 yang menegaskan ditampungnya Perda yang didasarkan pada kondisi khusus suatu daerah dan peraturan ini bisa mengesampingkan peraturan yang bersifat nasional. Keluarnya UU Nomor 32 Tahun 2004 juga menjadi pembenaran lainnya.

[17]Lihat dalam Amin Mudzakkir, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan" *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi Nomor 26, 2008, hal. 64-85.

yang menghendaki berlakunya Perda Syariat ini mempunyai relasi ideologis yang kuat dengan gerakan DI/TII pimpinan Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo.[18] Sebut saja misalnya Aceh yang identik dengan DI/TII pimpinan Daud Beureueh. Aceh saat ini telah menerapkan Otonomi Khusus yang pro Syariat Islam seiring keluarnya Qanun Propinsi Aceh. Beberapa kabupaten di Sulawesi Selatan juga bersemangat untuk menerapkan Perda Syariat. Pembenarnya adalah hasil jajak pendapat Pemerintah Sulawesi Selatan awal 2002 yang menunjukkan 91,11 persen responden setuju pemberlakuan Syariat Islam.[19] Begitu juga daerah di sekitar Priangan yang dulu jadi basis DI/TII Kartosuwirjo, seperti Kota Tasikmalaya.

Perumusan Masalah dan Ruang Lingkup

Kota Tasikmalaya adalah daerah Priangan yang menghendaki penerapan Syariat Islam. "Kota santri" ini sempat menjadi perbincangan, karena berhasil menetapkan beberapa Perda Syariat. Upaya penerapan Syariat Islam ini dimulai sejak masih menjadi bagian dari Kabupaten Tasikmalaya yang secara kultural dan politis mendapat dukungan dari ormas Islam dan topangan dari partai politik.

Selepas memenangkan Pemilu 1999, PPP Tasikmalaya berhasil mengantarkan ketuanya Tatang Farhanul Hakim menjadi bupati

---

[18]Sejak Pasukan Siliwangi mematuhi perintah pimpinan TNI untuk *hijrah* meninggalkan Jawa Barat menuju Jawa Tengah, sebagai konsekuensi Perjanjian Renville, maka terjadi kevakuman pasukan dan ini dimanfaatkan oleh DI/TII Kartosuwirjo. Tanggal 7 Agustus 1949 Kartosuwirjo memproklamasikan NII dengan penerapan Syariat Islam di seluruh wilayah kekuasaannya. Baca Cornelis van Dijk, *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Grafiti, 1997; Karl D. Jackson, *Kewibawaan Tradisional, Islam, dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990; Julius Pour, *Doorstoot Naar Djokja Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer*, Jakarta: Kompas, 2009, hal. 179-180.

[19]Lihat *eramuslim*, 21 Februari 2002.

tahun 2001.[20] Kemenangan ini seakan menegaskan bahwa partai Islam sebagai simbol politik potensial untuk "dieksploitasi" dalam upaya penerapan Syariat Islam. Pasca terpilih sebagai Bupati, Tatang mengeluarkan Renstra Tasikmalaya 2001-2005 yang tertuang dalam Perda Nomor 3 Tahun 2001 tentang Pemulihan Keamanan dan Ketertiban yang Berdasarkan Kepada Ajaran Moral, Agama, Etika, dan Nilai-nilai Budaya Daerah. Di dalamnya tercantum visi: "Tasikmalaya yang religius/ Islami sebagai pusat pertumbuhan di Priangan Timur serta mampu menempatkan diri menjadi kabupaten yang maju di Jawa Barat pada tahun 2010".[21] Karena banyaknya kritik, visi ini direvisi dengan Perda Nomor 13 Tahun 2003 tentang Revisi Renstra. Dalam Perda ini, visi diubah sedikit menjadi: "Tasikmalaya yang religius/Islami sebagai kabupaten yang maju dan sejahtera serta kompetitif dalam bidang agribisnis di Jawa Barat tahun 2010."

Studi ini mengkaji tentang perumusan Perda Nomor 12 Tahun 2009 tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya dan peran Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda tersebut. Perda ini telah disahkan pada Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Agustus 2009. Perda ini kerap disebut sebagai "Perda Syariah."[22]

---

[20]Pemilu 1999 menghasilkan komposisi kursi di DPRD Tasikmalaya sebagai berikut: PPP meraih 11 kursi di DPRD Kabupaten Tasikmalaya, diikuti Partai Golkar 9 kursi, PDI-P 7 kursi, dan PKB 5 kursi, PAN 3 kursi, PBB 2 kursi, dan Partai Kedilan dan Persatuan (PKP) 1 kursi.

[21]Sebagai realisasi dari visi ini, Bupati mengeluarkan SE Nomor 451/ SE/Sos/ 2001 tentang upaya peningkatan kualitas keimanan dan ketakwaan. Setelah itu, keluar SK Bupati Nomor 13/2003 451/Se/04/Sos/2001 tentang persyaratan memasuki pendidikan SD, MI, SMP, dan MTs.

[22]Kalau merujuk pada Perda Nomor 12 tahun 2009 Bab I Ketentuan Umum tentang pengertian Syariat Islam, maka Perda Syariat dimengerti sebagai perda yang mendasarkan pada ajaran Islam yang merupakan tuntunan dan pedoman

Ada alasan mendasar studi ini mengkaji tentang hal ini. Selain isinya, selama proses pembuatannya Perda ini juga termasuk cukup kontroversi, tidak saja dalam konteks politik lokal, tapi juga nasional. Tidak kurang Menteri Dalam Negeri Gamawan Fauzi pun memberikan perhatian. Sejumlah anggota DPR RI juga mempertanyakan Perda tersebut.

Awalnya, Perda ini merupakan inisiatif dari pertemuan-pertemuan para ulama dari berbagai pesantren dan ormas-ormas Islam *non-mainstream*[23] di Kota Tasikmalaya, yang sepakat membentuk PKPPSI. Pertemuan-pertemuan ini selain menyepakati perlunya penegakkan Syariat Islam, juga memberikan tugas kepada PKPPSI untuk membuat draft Raperda Syariat dan mengagendakan pertemuan dengan pihak-pihak terkait, terlebih DPRD dan Walikota. Jadi inisiator pembuatan Perda Syariat tidak datang dari kelompok Islam *mainstream,* seperti Muhammadiyah dan NU, tapi dari kelompok yang oleh Noorhaidi Hasan disebutnya Islam militan[24] atau Najih Ayubi menyebutnya sebagai "Islamisme",[25] seperti HTI, FPI, dan

---

hidup bagi setiap perbuatan (amaliah) manusia, baik dalam relasinya dengan/ dan sebagai makhluk ciptaan Allah, maupun sebagai hamba Allah yang bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunah yang berlaku di suatu daerah.

[23]Studi ini memakai istilah *non-mainstream* sebagai lawan dari *mainstream*. Dipakainya istilah *non-mainstream* karena kesulitan menemukan lawan kata yang tepat untuk *mainstream*. Dalam studi ini, *mainstream* dimengerti sebagai arus dominan atau besar dan menentukan. Sementara *non-mainstream* dimengerti sebaliknya, sebagai arus kecil dan tidak menentukan. Penyebutan *mainstream* dan *non-mainstream* tentu skalanya nasional. Konteks studi ini, Muhammadiyah dan NU dapat dikategorikan sebagai *mainstream*, sementara FPI, HTI, dan Laskar Taliban disebut *non-mainstream*. Penggunakan istilah *non-mainstream*, lihat Bilveer Singh, Zuly Qodir, *Gerakan Islam Non-Mainstream dan Kebangkitan Islam Politik di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

[24]Lihat Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, Jakarta: LP3ES dan KITLV Jakarta, 2008.

[25]Najih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, London: Routledge, 1991, hal. 17.

Laskar Taliban serta sekelompok ulama yang disebut *ajengan bendo*, seperti KH. Acep Mubarok, KH. Miftah Fauzi, KH. Aman Baden, KH. Asep Mausul, KH. Nuril Mubin, KH. Jenjen (alm), dan KH. Mukmin.

Sesuai tugasnya, PKPPSI berhasil membuat tujuh Raperda Syariat, yaitu Raperda Pelaksanaan Syariat Islam, Raperda Peradilan Syariat Islam, Raperda Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, Syi'ar Islam, Raperda Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Badan Eksekutif, Legislatif, dan instansi lainnya, Raperda Minuman Khamar dan sejenisnya, Raperda Maisir (Perjudian), dan Raperda Khalwat (Mesum).

Bertempat di Pesantren Al-Asyairoh Tajur Indihiang milik KH. Miftah Fauzi, pada 3 Februari 2009, PKPPSI mengadakan pertemuan membahas draft milik PKPPSI.[26] Pertemuan ini dihadiri oleh ulama-ulama berpengaruh, seperti KH. Amang Baden, KH. Yusuf, KH. Amin Aminuddin, KH. Asep Nur Ilyas, KH. Nurul Mubin, perwakilan ormas Islam, dan puluhan cendekiawan Muslim.

Sejak berdirinya, PKPPSI beberapa kali mengadakan pertemuan dengan pihak DPRD. Tanggal 5 Februari 2009, PKPPSI yang diketuai KH. Miftah Fauzi datang menemuinya dan mengajak berdiskusi mengenai aspirasi para ulama dan perwakilan ormas Islam terkait penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya.[27] KH. Miftah Fauzi datang kembali tanggal 16 Februari 2009 dengan menyerahkan tujuh draft Raperda. Atas saran Agus Wahyudin,[28]

---

[26]Sebelum pertemuan 3 Februari 2009, telah didahului dengan dua pertemuan pendahuluan di pesantren milik KH. Miftah Fauzi, yang dihadiri oleh para ulama dan cendekiawan Muslim, yaitu pertemuan tanggal 16 Januari 2009 dan 23 Januari 2009.

[27]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD, 11 Nopember 2014.

28 Wawancara tambahan dengan Agus Wahyudin lewat telepon, 23 Januari 2015.

tanggal 19 Februari 2009, tujuh draft Raperda juga diserahkan ke Walikota Syarif Hidayat. Tujuh draft Raperda yang praktis tidak mengalami perubahan ini kemudian dijadikan sebagai Raperda dan dimintakan masukan kepada MUI, Muhammadiyah, NU, Persis, dan ormas Islam lainnya, sebelum akhirnya diserahkan kepada DPRD.[29]

Dalam Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Agustus 2009, disebutkan bahwa setelah melalui pembahasan, pengkajian, dan pertimbangan di DPRD dengan melibatkan banyak pihak, seperti MUI, ormas Islam seperti Persis, NU, Muhammadiyah, dan PUI, perwakilan tokoh Islam maupun non-Muslim, perguruan tinggi, LSM, dan BAMAG, disepakati bahwa dari tujuh Raperda tersebut, maka ada tiga Raperda yang substansinya dimasukan ke dalam Raperda Ketertiban Umum,[30] dua Raperda lainnya dikompilasikan menjadi satu,[31] dan dua Raperda ditolak karena dinilai bertentangan dengan aturan perundang-undangan di atasnya.[32]

Setelah melalui pembahasan di DPRD, dua Raperda yang dikompilasikan ini disahkan menjadi Perda Nomor 12 Tahun 2009. Pembahasan Raperda ini hanya memakan waktu tidak sampai dua

---

[29]Wawancara dengan Walikota Syarif Hidayat, 11 Nopember 2014 juga mengkonfirmasi hal yang sama terkait penyerahan 7 draft Raperda oleh PKPPSI. Sesuai dengan surat Walikota Tasikmalaya, penyerahan 7 draft tersebut diserahkan selepas Pemilu 2009, 2 Juli 2009.

[30]Raperda yang masuk dalam Raperda Ketertiban Umum, yaitu Raperda Minuman Khamar dan sejenisnya, Raperda Maisir (Perjudian), dan Raperda Khalwat (Mesum).

[31]Raperda yang dikompilasikan menjadi satu Raperda, yaitu Raperda Pelaksanaan Syariat Islam dan Raperda Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, Syi'ar Islam.

[32]Raperda yang ditolak, yaitu Raperda Peradilan Syariat Islam, dan Raperda Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Badan Eksekutif, Legislatif, dan instansi lainnya.

bulan, yaitu sejak penyampaian tujuh Raperda Syariat dalam Rapat Paripurna tanggal 23 Juli 2009 dan disahkan dalam Rapat Paripurna, 31 Agustus 2009, waktu pembahasan yang tak sebanding dengan segala kontroversi yang mengiringinya. Bagi yang tidak mengetahui detil pembahasan Perda ini, tentu membayangkan bahwa pembahasan Perda ini memakan waktu lama, sebagaimana misalnya, lamanya pembahasan RUU yang dinilai sensitif di masyarakat, seperti RUU Anti Pornografi dan Pornoaksi yang memakan waktu lebih dari tujuh tahun. Saat pembahasan dua RUU ini, terjadi polarisasi di antara fraksi-fraksi di DPR. Begitu juga di masyarakat. Masyarakat terbelah, terjadi pro dan kontra atas pasal-pasal tertentu dalam RUU tersebut.

Namun hal yang sama tidak terjadi dalam pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Padahal materi Raperdanya, beberapa di antaranya termasuk hal yang sensitif. Di antara fraksi-fraksi tidak terjadi perdebatan sengit. Tak ada dialektika antar-fraksi selama proses pembahasan, yang tergambar dari pandangan umum fraksi. Semua mendukungnya, meski dengan intonasi yang berbeda-beda.

Dalam studinya tentang implementasi Perda Syariat di Bulukumba dan Cianjur, Erwin Nur Rif'ah,[33] membagi partai-partai pendukung Perda Syariat ke dalam dua tipologi. yaitu tipe idealis, yang dibedakan menjadi dua, yaitu idealis-formalis dan idealis-substantif, dan kedua tipe pragmatis. Rif'ah menyebut tipe idealis sebagai mereka yang memiliki gagasan Syariat Islam dan bersemangat untuk menerapkan Syariah Islam. Sebagai Muslim, mereka sangat termotivasi oleh agama, komitmen, dan keyakinan untuk melaksanakan Syariah. Sementara tipe pragmatis, yaitu mereka yang

[33]Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia: Case Studies in the Implementation of Sharia-Influenced Regional Regulations (*Perda* Sharia) in Indonesia," dalam *Disertasi*, College of Arts Victoria University Australia December, 2014, khususnya Chapter 4, hal. 68-96.

mendukung Perda Syariat semata dilandasi oleh kepentingan-kepentingan atau motif-motif politik maupun ekonomi tertentu, seperti agar dipilih sebagai Bupati ataupun anggota DPRD. Tipe ini bertujuan jangka pendek, seperti memenangkan pemilu atau mendapatkan posisi dan memiliki pengaruh dalam pemerintahan kabupaten maupun lembaga legislatif. Kebanyakan dari mereka adalah orang yang telah mempunyai posisi atau otoritas dalam pemerintahan ataupun DPRD. Kalau pendekatan Rif'ah digunakan untuk memetakan fraksi-fraksi pendukung Perda Syariat di Kota Tasikmalaya, maka didapati peta fraksi-fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya, di mana Fraksi PPP, Fraksi PBB, dan Fraksi PKS termasuk pendukung Perda ini.[34] Meski tergolong partai berbasis Islam, Fraksi PAN dan Fraksi PKB cenderung mengambil sikap penuh kehati-hatian.[35] Sementara Fraksi Golkar, Fraksi PDI-P, dan Fraksi BRD (PBR dan Partai Demokrat), meski akhirnya menerima Perda tersebut, dukungannya lebih bersifat politis (pragmatis). Ada kekhawatiran bila tak mendukung, partainya akan ditinggalkan pemilihnya.[36] *Public hearing* di DPRD yang melibatkan masyarakat juga tak lebih dari lima kali, dengan tiga di antaranya dilakukan dalam Rapat Paripurna.[37] Sementara dua *public hearing* lainnya dilakukan

---

[34]Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 11 Nopember 2014. dan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 Nopember 2014.

[35]Wawancara dengan KH. Didi Hudaya di kediamannya, 20 Februari 2014.

[36]Disarikan dari wawancara dengan Denny Romdhoni, 10 Nopember 2014, dan Wahyu Sumawidjaya di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 12 Nopember 2014.

[37]Rapat Paripurna 23 Juli 2009, agenda penyampaian tujuh Raperda tentang Syariat Islam oleh Walikota; Rapat Paripurna 28 Juli 2009, pembacaan rancangan keputusan DPRD Kota Tasikmalaya tentang Penetapan Pansus Pembahasan Raperda Syariat Islam, dan Pembacaan rancangan keputusan DPRD Kota Tasikmalaya tentang Penetapan Susunan Pimpinan dan anggota Pansus Raperda Syariat Islam; Rapat Paripurna 31 Agustus 2009 dengan acara pengesahan Perda Nomor 11 Tahun 2009 tentang Ketertiban Umum dan Perda

saat pengajuan tujuh Raperda oleh PKPPSI, 16 Februari 2009 dan saat pembahasan Perda di DPRD, 11 Agustus 2009.[38]

Terjadi pro dan kontra. Kubu kontra tak cukup kuat menghadapi kubu pro Perda Syariat. Selama pembahasan hingga pengesahan, terjadi beberapa kali demonstrasi, baik yang dilakukan kubu pro maupun kontra Perda Syariat. Kubu pro terdiri atas *ajengan bendo* dan ormas-ormas Islam *non-mainstream*. Sementara kubu kontra terdiri atas GP Ansor, PMII, dan LKaHAM. Saat berlangsung diskusi yang digagas oleh KP2SP di kantor Surat Kabar Priangan, 6 Agustus 2009, Ketua PMII Abdul Muqit, menyatakan ketidak-setujuannya atas penerapan Perda Syariat.[39] Ormas-ormas Islam *mainstream*, seperti Muhammadiyah, NU, dan Persis, cenderung berhati-hati. Sikap ini sebenarnya sama halnya membiarkan dan mendukung kelompok pro Perda Syariat.

Meskipun semua ormas Islam pada akhirnya mendukung Perda tersebut, namun dukungannya bervariatif. Ada yang mendukung dan menghendaki Perda disahkan sebagaimana Qanun Aceh. Ada yang mendukung dengan perubahan-perubahan. Ada yang mendukung secara kritis. Dan ada juga yang menolaknya.

Nomor 12 Tahun 2009.

[38]Wawancara dengan KH. Miftah Fauzi di kediamannya, tanggal 11 Nopember 2014.

[39]"Kebutuhan terhadap Perda Syariat bukan karena murni terkait tatanan hukum atau kebenaran agama, tetapi lebih karena kebutuhan penegasan atas identitas dan keuntungan politik kelompok-kelompok tertentu yang memainkan isu agama", lihat *Pikiran Rakyat. online*, 06 Agustus 2009.

Tabel 1.3.
Varian Sikap Ormas Islam atas Perda Nomor 12 Tahun 2009

Mendukung Versi Aceh	Mendukung denganPerubahan	Mendukung secara Kritis	Menolak
PKPPSI	Persis	Muhammadiyah	GP. Ansor
HTI	PUI	NU	PMII
FPI	Al-Washliyah	MA	LKaHAM
Laskar Taliban			

Sumber: Diolah dari hasil wawancara dengan beberapa pihak.

Hal yang dikaji dalam studi ini, *pertama*, mengkaji perumusan Perda Nomor 12 Tahun 2009. *Kedua*, mengkaji kontroversi isi Perda Nomor 12 Tahun 2009. *Ketiga*, mengkaji peran Muhammadiyah dan NU dalam pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 di DPRD Kota Tasikmalaya. *Keempat*, mengkaji perdebatan Perda Syariat dalam konteks relasi Islam dan negara di Indonesia.

Signifikansi Studi

Problem relasi Islam dan negara di Indonesia, seperti dinyatakan Allan Samson[40] adalah adanya keragaman respon politik umat Islam. Di kalangan umat Islam berkembang pandangan ganda dalam memandang ideologi, terutama antara kalangan tradisional dan kalangan reformis. Dua pandangan yang berbeda ini menyulitkan posisi politik umat Islam dalam upaya menyelaraskan aspirasi politik umat Islam dengan realitas politik yang ada. Kenyataan ini juga tergambar dalam menyikapi Perda Syariat. Problem lainnya,

[40]Baca lebih jauh Allan Samson, "Conceptions of Politics, Power and Ideology in Contemporery Indonesian Islam," dalam Karl D. Jackson dan Lucian W. Pye (Eds), *Political Power and Communication in Indonesia*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978, hal. 199-200.

adanya kesulitan kelompok Islami dalam mengembangkan sintesis yang memungkinkan praktek dan politik Islam dengan negara di Indonesia. Yang terjadi justru relasi ditandai dengan penuh ketegangan, bahkan sampai pada permusuhan. Arskal Salim[41] bahkan menyebut bahwa dalam upaya menghadirkan Syariat Islam selalu saja ditandai oleh pertarungan antara aspirasi pendukung Syariat Islam dengan yang menolaknya serta adanya resistensi dari pemerintah yang berhaluan sekular.

Upaya penerapan Syariat Islam, sebagaimana disebut Amal dan Pangabean,[42] selalu menyisakan jalan tanpa akhir. Baik yang pro maupun kontra Syariat Islam sama-sama tidak pernah mau menyerah untuk memperjuangkan prinsip dan kepentingannya masing-masing. Dan ujungnya juga selalu sama, satu kelompok menginginkan negara Islam, dan kelompok lainnya menolak sembari mengajukan tawaran bentuk negara sekular. Ironisnya, menurut Amal dan Pangabean, dalam prakteknya, Syariat Islam selalu kompromi bahkan mengalah dengan sistem hukum sekular.[43]

Kalau pun upaya mendirikan negara Islam dianggap sebagai tesis, kemudian munculnya tentangan dari kelompok yang menolak negara Islam dipandang sebagai antithesis, dan tercapainya kesepakatan pada tanggal 22 Juni 1945 dengan disepakatinya Piagam Jakarta untuk kemudian berubah lagi pada tanggal 18 Agustus 1945, dianggap sebagai sintesis, maka terdapat kesulitan dalam konteks praksis. Upaya menghadirkan, meskipun "hanya" berupa Perda Syariat, yang dinilai sebagai bagian dari sintesis tersebut tetap menghadapi tentangan, tidak saja oleh mereka yang disebut

---

[41]Baca Salim, Arskal, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.

[42]Baca Amal, Taufik Adnan, Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria,* Jakarta: Pustaka Alvabel, 2004.

[43]*Ibid*.

Samson sebagai "keragaman respon umat Islam", tapi juga kelompok sekular yang sejak awal memang menentang hadirnya wajah Syariat di negeri ini.

Dari gambaran di atas, diketahui bahwa ada problem terkait relasi Islam dan Negara yang hingga kini belum tuntas. Oleh karena itu, sebagai studi yang secara akademik diharapkan dapat memberikan kontribusi teoritik terkait relasi Islam dan Negara dalam konteks perumusan Perda Nomor 12 Tahun 2009, maka signifikansi studi ini adalah mengkonfirmasi secara teoritik atas pandangan Samson terkait keragaman respon politik umat Islam, Salim terkait pertarungan kelompok Islam dan kelompok sekular dalam setiap upaya penerapan Syariat Islam, termasuk di dalamnya Perda Syariat, dan Amal dan Pangabean yang menyebut adanya kompromi dan bahkan "mengalah" Syariat Islam atas hukum sekular.

Secara praktis, studi ini dimaksudnya untuk memperoleh penjelasan terkait peran Muhammadiyah dan NU dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Studi ini berusaha melihat bentuk peran yang dilakukan Muhammadiyah dan NU. Studi ini juga bermaksud mengkonfirmasi studi lainnya yang menyebut bahwa dalam konteks sebagai *jam'iyah*, peran Muhammadiyah dan NU tidak selalu sama dalam kapasitas sebagai *jamaah*, ada kalanya seiring dan sejalan dan ada kalanya pula berseberangan. Terkait partai politik, studi ini mencoba melihat posisi dan perspektif partai-partai politik di Kota Tasikmalaya terkait penerapan Perda Syariah. Termasuk mencoba melihat faktor-faktor apa saja yang menyebabkan penerimaan partai-partai politik terhadap Perda Syariat. Terakhir, studi ini tentu diharapkan bisa menjadi rujukan bagi studi-studi lainnya dalam upaya menemukan model relasi Islam dan negara di masa mendatang.

Lokasi Studi

Penentuan lokasi studi adalah daerah yang telah berhasil

membuat Perda Syariat. Selain untuk menghasilkan studi yang mendalam, juga karena banyaknya daerah yang telah membuat Perda Syariat, maka studi ini hanya mengambil satu lokasi, yaitu Kota Tasikmalaya. Ada beberapa alasan mengambil lokasi di Kota Tasikmalaya. *Pertama*, konteks historis politik Islam. Kota Tasikmalaya dikenal sebagai basis dari Masyumi dan gerakan DI/TII pimpinan Kartosuwirjo. Masyumi adalah pemenang Pemilu 1955 di Jawa Barat dan Tasikmalaya. Selain DI/TII, Masyumi juga dianggap sebagai akar bagi upaya menghadirkan kembali Syariat Islam. Dengan latar sejarah seperti ini, tidak heran bila Kota Tasikmalaya selalu dikaitkan dengan "simbolisasi Islam" yang konteks saat ini populer dengan sebutan Perda Syariah.

Kedua, pasca Orde Baru di banyak daerah marak tuntutan penerapan Perda Syariat, Kota Tasikmalaya termasuk salah satu daerah yang merespon secara serius. Kota Tasikmalaya telah berhasil membuat beberapa Perda Syariat. *Ketiga*, dominasi partai Islam. Kota Tasikmalaya termasuk salah satu daerah yang menjadi basis partai Islam. Hasil Pemilu 2009 menunjukan dominasi partai-partai Islam, dengan memperoleh 27 kursi (60%), sementara partai nasionalis hanya dapat 18 kursi (40%). Begitu juga pada Pemilu 2014. Meski mengalami penurunan dibanding dengan Pemilu 2009, namun partai-partai Islam masih tetap mendominasi dengan perolehan, yaitu dengan memperoleh sebanyak 24 kursi (53,3%). Sementara partai nasionalis hanya memperoleh 21 kursi (46,7%).

Dominasi partai Islam tidak hanya terjadi di DPRD, tapi walikota pun selalu berasal dari pasangan yang didukung partai-partai Islam. Pada Pilkada 2012, pemenangnya pasangan Budi Budiman-Dede Sudrajat yang diusung lima partai Islam (PPP, PKS, PBB, PKB, PBR) dan Partai Demokrat dengan 202.097 suara. Pasangan ini berhasil mengalahkan Syarif Hidayat-Cecep Bagja Gunawan dengan 117.660 suara, dan Mumung Marthasasmitha-Tau-

fik Fathurohman (perseorangan) dengan 28.558 suara. Hal yang sama juga terjadi pada Pilkada sebelumnya, 2007. *Incumbent* Bubun Bunyamin-Noves Narayana kalah dari Syarif Hidayat-Dede Sudrajat karena tidak didukung dari partai Islam.

Kajian Literatur

Berikut akan dipaparkan beberapa studi yang relevan dengan studi ini. Pertama studi Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *"Politik Syariat Islam dari Indonesia hingga Nigeria"*.[44] Studi ini mencoba menjawab fenomena maraknya penerapan dan tuntutan berdirinya negara Islam, yang menurut Amal dan Pangabean bukan hal baru. Pembahasannya pun selalu menyisakan jalan tanpa akhir.[45] Studi ini membandingkan penerapan Syariat Islam di beberapa negara Asia dan Afrika, termasuk Indonesia. Implementasi Syariat Islam di berbagai negara tidak sama, dipengaruhi oleh latar ekonomi, sosial, dan politik yang berbeda-beda. Namun, semua menunjukkan bahwa Syariat Islam yang diterapkan mencakup *syariah private* dan *syariah public*.[46]

Buku ini menyuguhkan dua alasan penting di luar pembenaran agama dan politik dalam penerapan Syariat Islam. *Pertama*, soal yang berbau poskolonial sebagai arus balik dari kolonialisme yang melanda di berbagai negara. Alasan ini bisa dilacak dengan

---

[44]*Ibid.*

[45]Baik yang pro dan kontra tak pernah menyerah memerjuangkan prinsip dan kepentingannya. Akibatnya, diskursus syariat Islam selalu menjadi perdebatan hangat meskipun membosankan, karena hampir tak ada perspektif yang benar-benar baru. Ujungnya selalu sama, satu pihak menginginkan negara Islam, pihak lainnya menolak sembari mengajukan tawaran bentuk negara alternatif, negara sekular.

[46]Dalam kurung ditambahkan oleh penulis, dengan maksud untuk mempertegas bahwa syariat Islam itu secara garis besar mencakup dua model syariah, yaitu syariah yang mengatur relasi yang bersifat vertikal *(hablun mina-Allah)* dan relasi yang bersifat horisontal *(hablun minannas).*

menganalisis momen kali pertama kaum kolonialis menancapkan kukunya di wilayah jajahannya. Mereka lalu menghegemoni kehidupan tanah jajahannya, termasuk aspek hukum. Khusus di negara Muslim, mereka membatasi praktek penerapan Syariat Islam. Beberapa kasus yang terjadi Indonesia, Malaysia, dan Nigeria merupakan ilustrasi yang bagus. Berbarengan dengan itu, sistem hukum non-Syariat secara gradual diundangkan. Syariat Islam digantikan dengan produk hukum versi Barat. Dan ketika penjajahan berakhir, supremasi hukum Barat ternyata tak bisa di(ter) akhiri, tetap menjadi acuan masyarakat. Hal ini membuat resah elemen pro syariat Islam yang melihat hukum Barat sebagai benalu. Kanonisasi hukum Islam pun dilakukan untuk memberi jaminan kepastian hukum. Berbagai undang-undang berwajah Syariat Islam mulai diundangkan di Indonesia, Nigeria, Sudan, Mesir, Pakistan, dan lainnya.

Kedua, alasan bernuansa patriotik sebagai respons dan perlawanan atas penjajahan kolonial Barat atas dunia Muslim, yang dilatari oleh Perang Arab-Israel, di mana Israel keluar sebagai pemenang. Sementara Arab mengalami kekalahan telak, dan ini dinilai akibat tingkah polah umat yang melanggar Syariat Islam. Karenanya, kembali ke Syariat Islam merupakan pilihan utama. Gagasan ini terbilang cerdas. Sayangnya, yang disodorkan gagasan Syariat Islam versi Hasan al-Bana dan Abul A'la al-Maududi yang dinilai cukup paradigmatik dan ideologis, bukan konsep Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang rasional dan modernis. Akibatnya, pada tataran praktis, penerapan Syariat Islam seringkali "gagal" dalam mengemban misi kemanusian yang jelas termaktub dalam Syariat. Syariat Islam yang diterapkan hanya memberi ketakutan daripada kedamaian, menegaskan pengekangan daripada menjamin kebebasan, anti kemajuan daripada mendorong kemajuan. Situasi ini pada gilirannya cenderungan defensif dan frontal

atas apa yang berbau Barat dan bukan dari Islam.

Selanjutnya Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*,[47] yang membahas dinamika Syariat Islam dalam konstitusi Indonesia. Tesisnya, Syariat Islam dalam perjalanannya selalu kompromi bahkan mengalah dengan sistem hukum sekular. Dengan penelitian yang mendalam, Salim menguji upaya kaum Muslim melalui aktivitas politiknya dalam mengintegrasikan Syariat Islam ke dalam sistem hukum nasional dari tahun 1945 hingga sekarang. Upaya tersebut selalu ditandai oleh pertarungan antara aspirasi pendukung Syariat Islam dengan yang menolaknya serta adanya resistensi dari pemerintah yang berhaluan nasionalis sekular. Sebagai hasilnya, meskipun pergerakan pendukung Syariat Islam telah menunjukkan kemajuan berarti pada beberapa tahun terakhir, Syariat Islam tetap dianggap berada di bawah bayang-bayang sistem hukum sekular. Segala upaya politik Islam untuk memperjuangkan Syariat Islam agar menjadi bagian integral hukum nasional selalu berujung pada kompromi dengan aspirasi kelompok nasionalis sekular.[48]

Proses islamisasi dengan fokus kajian pada proses menyatunya Syariat Islam dengan negara Indonesia modern dikaji Salim dalam tiga proses: konstitusionalisasi, nasionalisasi, dan lokalisasi. Dua proses yang pertama mengacu pada bagaimana Syariat Islam menjadi bagian dari konstitusi negara dan terpraksiskan dalam bentuk undang-undang. Sedangkan proses terakhir mengacu pada bagaimana Syariat Islam menjadi dasar bagi penetapan perda yang mengatur hak-hak dan kewajiban warga negara di tingkat lokal. Salim mendeskripsikan aspirasi-aspirasi awal bagi implementasi Syariat Islam dalam konteks pemahaman hukum agama masa kini

---

[47]Lihat Arskal Salim, *Challenging…Op. Cit.* hal. 2.

[48]*Ibid*., hal. 2.

yang bertentangan dengan ide negara bangsa.[49]

Salim juga melihat nuansa ketidakkonsistenan pada proses legislasi terkait implementasi Syariat Islam. Proses ini telah menciptakan ketegangan dan kontradiksi, baik dalam pembuatan draf hukumnya maupun dalam pelaksanaan hukum bernuansa Syariat Islam. Kontradiksi muncul ketika aturan hukum dalam bentuk perda misalnya tak sesuai dengan spirit hukum nasional yang secara hirarkis berada di atasnya. Dalam prakteknya juga menimbulkan ambivalensi dan menciptakan ketidakadilan antar-sesama warga negara. Ketidakjelasan konsep Syariat Islam juga menjadi persoalan lain. Para aktivis Islam politik sering gagal membedakan antara Syariat Islam yang merupakan bagian dari wahyu Allah, seperti tertuang dalam al-Qur'an dengan interpretasi manusia yang berasal dari hasil *ijtihad (fiqh)*. Untuk kasus yang terakhir, Salim melihat bahwa proses legislasi Syariat Islam di Indonesia lebih banyak melibatkan hasil *ijtihad*.[50]

Salim membahas upaya partai Islam untuk memasukkan Syariat Islam ke dalam kerangka hukum nasional. Salim menawarkan analisis detil perdebatan konstitusi dan kemungkinan amandemen terkait kewajiban kaum Muslim di Indonesia untuk menjalankan Syariat Islam. Studi tentang UU Zakat mengilustrasikan relasi yang rumit (*comlipcated*) antara kewajiban agama dan karakter non-agama. Pelembagaan zakat dalam realitasnya telah membebani kaum Muslim dengan dua kewajiban sekaligus, yaitu membayar zakat sekaligus juga membayar pajak. Beberapa intelektual Muslim di Indonesia berharap pemerintah mengeluarkan kebijakan agar kewajiban membayar zakat bisa mengurangi beban kewajiban untuk membayar pajak.[51]

---

[49]*Ibid*., hal. 4.

[50]*Ibid*., hal. 5.

51 *Ibid*., hal. 137. Pemerintah membuat aturan terkait pengurangan

Abdel Wahab Effendi lewat bukunya *"Masyarakat tak Bernegara: Kritik Teori Politik Islam"*,[52] mengulangtanyakan dua bentuk negara: negara agama dan negara sekular. Baginya, negara sekular terbukti tak mampu mengartikulasikan keinginan warganya yang religius-fundamentalis. Begitu juga negara agama (Islam). Mimpi surga yang dijanjikan bahwa manusia akan menjadi terhormat dan sederajat di bawah naungan konstitusi ilahiah hampir-hampir merupakan utopia. Yang timbul justru adalah tirani baru. Bila penguasa negara sekular menjelma wujud sebagai tiran dengan mengatas-namakan demokrasi, maka atas nama Tuhan, penguasa negara agama menahbiskan dirinya sebagai pemimpin tanpa cela *(maksum)* yang dalam banyak praktiknya juga kerap menampakan wajah tirannya. Walhasil, kedua tipe negara ini terkadang bukanlah menjadi solusi, tapi justru menjadi penambah masalah yang tak kalah pelik.

Meski demikian, pandangan Effendi yang mencoba keluar dari konflik abadi ini ternyata tidak dihiraukan. Terutama oleh kelompok pro Syariat Islam. Mereka lebih memilih penerapan Syariat Islam dalam tataran formal kenegaraan. Islam tidak dapat diganggu gugat. Islam serba mencakup. Islam luar biasa fleksibel untuk segala jaman dan waktu. Amat berbeda tentunya dengan ideologi lain

---

pembayaran sebagai wajib pajak. Dalam UU Nomor 36 Tahun 2008 dan diatur lebih lanjut lewat PP Nomor 60 Tahun 2010 disebutkan bahwa zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib dikurangkan dari penghasilan bruto. Ditjen Pajak juga menetapkan bahwa terhadap Wajib Pajak orang pribadi yang ketika penyampaian SPT Tahunan PPh yang menyatakan kelebihan bayar (termasuk lebih bayar karena pemotongan zakat), niscaya akan dilakukan pengembalian kelebihan pembayaran pajaknya tanpa melalui pemeriksaan, tetapi cukup dengan penelitian oleh pegawai pajak. Dalam UU tentang Pengelolaan Zakat (UU No 23 Tahun 2011) juga disebutkan bahwa BAZ atau LAZ wajib memberikan bukti setoran zakat kepada setiap muzaki. Bukti setoran tersebut digunakan sebagai pengurang penghasilan bruto dalam pengisian SPT tahunan.

[52] Abdel Wahab Effendi, *Masyarakat tak Bernegara: Kritik Teori Politik Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1995.

yang *notabene* profan, sekular, tanpa jaminan dari Tuhan. Berbagai argumen pun dikeluarkan demi menguatkan landasan Syariat Islam sebagai ruh utama kenegaraan. Terbukti, agenda formalisasi Syariat banyak mendapat sambutan.

Bahtiar Effendy, *"Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia"*,[53] menguraikan fenomena di negara-negara Muslim pasca kolonial, seperti Aljazair, Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, dan Malaysia, yang kesulitan mengembangkan sintesis yang memungkinkan praktek dan politik Islam dengan negaranya. Persoalan yang terjadi, relasi Islam dan negara ditandai ketegangan yang mencolok, bahkan sampai pada permusuhan. Di Indonesia misalnya, relasi Islam politik dengan negara lebih sering mengalami kebuntuan, baik masa Soekarno maupun Soeharto yang memandang partai Islam sebagai pesaing kekuasaan potensial yang dapat merobohkan landasan negara yang nasionalis. Karenanya, sepanjang lebih dari empat dekade, Soekarno dan Soeharto berupaya melemahkan dan menjinakkan kelompok Islam. Akibatnya, tidak saja para aktivis Islam politik gagal menjadikan Islam sebagai dasar negara, mereka juga kerap diejek sebagai "kelompok minoritas".

Letak penting studi Bahtiar adalah kejelian memetakan aliran pemikiran Islam baru. Sepanjang sejarah keterlibatan umat Islam dalam kancah politik, selalu muncul dua *mainstream*, yaitu kelompok yang menghendaki keterkaitan formal antara Islam dan negara, baik dalam bentuk negara Islam, Islam sebagai agama negara, atau negara yang memberlakukan ajaran Islam. *Kedua*, kelompok yang menggunakan perspektif kenegaraannya dengan paradigma nasionalis. Mereka menolak segala bentuk keterkaitan apa pun antara agama dan negara.

---

[53]Bahtiar Effendy, *Islam dan...Op. Cit.*

Sebagai kompromi, Bahtiar menawarkan konstruksi paradigma tentang bagaimana umat Islam memandang agama dan negara dalam lanskap politik Indonesia, yaitu pandangan yang tidak perlu mengaitkan secara formal agama dan negara. Bahtiar menyebut bahwa Islam politik telah menemukan format baru yang mencakup landasan teologis, tujuan, dan pendekatan Islam politik, yang dinilai sebangun dengan konstruks negara Indonesia. Legalistik Islam dan negara bagi umat Islam tidak lagi dibutuhkan sejauh negara berjalan di atas sistem nilai yang tak *vis a vis* dengan Syariat Islam. Bahtiar menyebut tiga pesan yang harus dijalankan umat Islam agar kegiatan politiknya tak bertentangan dengan doktrin-doktrin yang dipegangnya. Jika proses ini berlangsung mulus, konvergensi keislaman dan keindonesiaan tak hanya berkembang pada dataran wacana, tapi juga merambah pada tataran empirik. *Pertama*, pembaruan pemikiran keagamaan yang menekankan perlunya interpretasi keagamaan, khususnya ketika harus dihadapkan pada perkembangan jaman. Erat kaitannya adalah keharusan untuk menempatkan yang sakral sebagai sakral dan yang profan sebagai profan. Kalau faham monoteisme Islam menegaskan bahwa yang mutlak benar, absolut, dan suci itu hanya Allah, maka implikasinya bahwa selain Allah tidak absolute dan tidak sakral. Untuk itu, pemahaman kita terhadap ajaran agama pun relatif. Sementara partai, ideologi, dan negara misalnya, tidaklah bersifat suci dan sakral.

Kedua, pembaruan politik/birokrasi, yang menandaskan bahwa komunitas (Islam) harus ikutserta dalam proses kehidupan politik atau birokrasi negara. Hanya dengan terlibat, umat Islam bisa ambil bagian dalam proses pengambilan kebijakan. *Ketiga*, transformasi sosial, yang menekankan perlunya pemikir dan aktivitas Islam melakukan proses pemberdayaan pada masyarakat. Dengan begitu, secara ekonomi, sosial, politik, dan budaya, masyarakat bisa mendukung sebuah konstruks masyarakat Islam yang

menitikberatkan pada nilai-nilai keadilan, persamaan, dan musyawarah, hal-hal yang eksplisit disebut dalam Pancasila.

Selanjutnya karya Masykuri Abdillah dkk, *"Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan yang tak Pernah Tuntas"*. Studi ini menemukan adanya kesulitan dalam penerapan Syariat Islam di Indonesia. Penyebabnya bukan hanya karena ada penolakan dari sebagian masyarakat, tapi juga di internal umat Islam sendiri mengalami keterbelahan aspirasi. Ada beragam aspirasi yang oleh Masykuri dipetakan dalam tiga tipologi. *Pertama*, mereka yang menjadikan Islam sebagai ideologi yang manifestasinya berbentuk pelaksanaan syariat Islam sebagai hukum positif. *Kedua*, mereka yang hanya mendukung pelaksanaan etika-moral agama dan menolak formalisasi dan bahkan keterlibatan Islam dalam kehidupan bernegara. *Ketiga*, sebagai jalan tengah *(middle way)*, mereka yang mendukung formalisasi syariat untuk hukum-hukum privat tertentu, tapi untuk yang lainnya cukup dengan menjadikan ajaran Islam sebagai sumber etika-moral.[54]

Menurut Masykuri, tipe ketiga ini lebih realistis dalam konteks Indonesia. Di satu sisi orientasi ini dapat menerima demokrasi dan pluralisme, dan di sisi lain masih memiliki idealisme menjadikan Islam sebagai pedoman hidup, termasuk mengakomodasi Syariat Islam, meski hanya sebagian saja yang diformalisasikan atau hanya bagian-bagian tertentu saja dari syariah yang diakomodir.[55]

Dalam konteks pelaksanaan Syariah Islam di Indonesia, orientasi ketiga tersebut menurut Masykuri mengambil tiga bentuk. *Pertama*, pelaksanaan Syariah secara formal, yaitu untuk hukum-hukum privat tertentu, seperti hukum keluarga, zakat, haji, wakaf, dan perbankan Syariat. *Kedua*, pelaksanaan Syariat secara

---

[54]Masykuri Abdillah, dkk., *Formalisasi Syariat…Op. Cit.*, hal. 6-7.

[55]*Ibid.*, hal. 7.

substantif, yaitu untuk hukum-hukum privat selain yang telah disebut di atas yang sebagian besar sesuai dengan substansi atau materi hukum Islam, serta sebagian hukum publik yang juga sudah sesuai dengan substansi hukum Islam, seperti hukuman mati bagi tindak pidana pembunuhan yang secara meteriil sama dengan *qishdsh. Ketiga*, pelaksanaan Syariat secara esensial, jika pelaksanaan secara substantif sulit diwujudkan dalam konteks masa kini, misalnya hukuman penjara bagi tindak pidana pencurian, yang secara esensial sudah sesuai hukum Islam, di mana pencurian merupakan tindak kejahatan yang harus dihukum. Secara esensial pelaksanaannya perlu disertai dengan pemahaman filosofis atau prinsip-prinsip Syariat, yang terdiri atas tujuan syariat *(maqdshid al-syariah),* yaitu terwujudnya *maslahah*, keadilan, dan kasih sayang di antara manusia; dan rahasia yang terdapat dalam suatu aturan tertentu *(asrar al-tasyri')* dalam hukum Islam.[56]

Pelaksanaan secara substanstif syariat tersebut diupayakan melalui integrasi hukum Islam ke dalam hukum nasional atau kebijakan publik secara umum. Dan upaya untuk mengintegrasikan ajaran agama ke dalam sistem nasional, semestinya bukan hanya monopoli Islam, tetapi merupakan hak semua agama yang ada di Indonesia. Tentu saja upaya ini perlu disertai dengan obyektifikasi ajaran Islam, sehingga pelaksanaan ajaran ini tidak hanya dipahami semata-mata sebagai bentuk ketundukan umat Islam kepada Allah (*ta'abbudi*), tetapi memang dibutuhkan sebagai aturan bersama dan dapat diterima oleh semua pihak secara rasional *(ta'aqquli)*. Obyektivitas ini perlu mendapat perhatian, karena pada prinsipnya peraturan hukum yang baik adalah peraturan yang dapat diterima oleh semua pihak, dan bukan hanya karena terpaksa mengikuti kelompok mayoritas.[57]

---

[56]*Ibid*., hal. 7-9.

[57]*Ibid*., hal. 8-9.

Terakhir Haedar Nashir, *"Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia"*, yang berusaha mengidentifikasi Islam puritan atau Islam Syariat. Nashir menjelaskan perkembangan gerakan Islam Syariat sejak masa pra-kemerdekaan sampai akhir 2000-an. Pan-Islamisme yang dimotori al-Afghani dinilai menjadi inspirasi lahirnya gerakan reformisme Islam, yang tersebar dalam berbagai ormas, seperti SI (1911), Muhammadiyah (1912), Al-Irsyad (1914), Persis (1923). Organisasi-organisasi ini memiliki kecenderungan ke arah revivalisme Islam. Dalam perjalannya, revivalisme ini mengundang resistensi di kalangan ulama tradisional yang kemudian membentuk NU tahun 1926.

Jelang kemerdekaan, pergerakan Islam semakin menampilkan karakter perjuangan ideologis. Islam diperjuangkan sebagai ideologi negara. Dalam kurun dua dasawarsa, pergulatan ideologis kelompok Islam lebih terbuka karena berkontestasi melalui partai politik. Pergulatan ini menghasilkan tiga peristiwa dominan yang berkaitan dengan dinamika kebangsaan, yaitu Piagam Jakarta, Sidang Konstituante, dan Pemberontakan DI/TII. Di era Orde Baru, perjuangan kelompok Islam ideologis terus berlanjut. Langkah awal yang dilakukan meminta pengabsahan Piagam Jakarta dalam Sidang MPR Sementara, Maret 1968. Upaya ini kandas. Banyak aspirasi politik yang tak diakomodir karena dianggap mengganggu depolitisasi dan deideologisasi yang dicanangkan Soeharto. Runtuhnya rezim Soeharto sekaligus menandai era baru. Reformasi politik melahirkan partai-partai politik baru yang mengusung politik aliran. Gerakan Islam yang mengusung Piagam Jakarta dan penerapan Syariat Islam pun kembali menguat dan lebih radikal. Gerakan ini dipelopori oleh MMI, HTI, dan FPI lewat perjuangan politik parlemen lewat gerakan Islam "jalur atas".

Lahir pula gerakan Islam "jalur bawah" yang dipelopori oleh KPPSI di Sulawesi Selatan dan beberapa daerah lainnya. Para aktivis

dan pengurusnya melakukan ikrar bersama untuk menegakkan Syariat Islam di bumi Sulawesi Selatan, yang disebut dengan Deklarasi Muharram. Taktik perjuangan KPPSI adalah gerakan dakwah-politik di parlemen yang diiringi tarbiyah (pendidikan) serta jihad dengan memobilisasi segala potensi di semua sektor. Selain di Sulawesi Selatan, islamisasi jalur bawah juga menonjol di Aceh dan Jawa Barat. Ketiga daerah ini dikenal sebagai daerah yang menjadi basis gerakan DI/TII. Untuk islamisasi "jalur atas", MMI dan HTI termasuk yang paling kencang memperjuangkan formalisasi Islam. MMI sangat meyakini akan signifikansi formalisasi Islam dalam lembaga negara. Sedangkan HTI meyakini bahwa pelembagaan Syariat Islam dalam kehidupan negara bertujuan untuk membangun kembali *khilafah islamiyah*, sehingga urusan pemerintahan dapat dijalankan kembali sesuai dengan apa yang diturunkan oleh Allah swt. Meski ada karakter yang berbeda, kedua gerakan Islam ini memiliki cita-cita yang sama, membangun sistem Islam dalam seluruh dimensi kehidupan.

Namun, gerakan Islam Syariat seperti MMI, HTI, dan KPPSI tidak sama dengan gerakan Salafiyah yang bercorak dakwah atau menekankan ajaran akidah, karena memiliki orientasi politik. Haedar Nashir menyimpulkan bahwa secara teologis gerakan Islam Syariat menunjukkan karakter Salafiyah. Sedangkan secara ideologis menampilkan diri dalam orientasi Islamisme, yang mempertautkan secara integral Syariat Islam dalam struktur negara. Gerakan salafiyah ideologis ini merupakan reproduksi dari gerakan revivalisme Wahabiyah dan neo-revivalisme Ikhwanul Muslimin, dan Jama'at-i-Islami.

Dari paparan studi-studi pendahuluan di atas, studi ini menguatkan studi-studi tersebut, seperti yang dilakukan Salim, yang menyebut bahwa Syariat Islam selalu kompromi bahkan mengalah dengan sistem hukum sekular, Syariat Islam tetap dianggap berada di bawah bayang-bayang sistem hukum sekular atau Bahtiar me-

nyebut bahwa legalistik Islam dan negara bagi umat Islam tidak lagi dibutuhkan sejauh negara berjalan di atas sistem nilai yang tak *vis a vis* ajaran Islam, atau studi Amal dan Pangabean yang menyebut bahwa diskursus Syariat Islam selalu menjadi perdebatan hangat yang membosankan, karena hampir tak ada perspektif yang benar-benar baru. Ujungnya selalu sama, satu pihak ingin memproklamirkan negara Islam dan pihak lainnya menolak dan mengajukan tawaran negara sekular. Atau studi Abdel Wahab yang menyebut negara sekular tak mampu mengartikulasikan keinginan masyarakat yang religius-fundamentalis. Begitu juga negara Islam, yang menjanjikan manusia akan menjadi terhormat dan sederajat di bawah negara Islam hampir-hampir merupakan utopia, yang timbul justru tirani baru. Penguasa negara sekular menjelma wujud sebagai tiran dengan mengatasnamakan demokrasi. Sementara dengan mengatasnamakan Tuhan, negara agama menahbiskan dirinya sebagai pemimpin yang *maksum* yang dalam prakteknya juga kerap berwajah tiran. Kedua tipe negara ini terkadang bukan menjadi solusi, tapi justru menambah masalah yang tak kalah pelik.

Hal yang membedakan, studi ini mengkaji tentang perumusan Perda Nomor 12 Tahun 2009 di Kota Tasikmalaya dan peran Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda tersebut. Sebagai ormas Islam *mainstream*, peran Muhammadiyah dan NU dalam pembuatan Perda Syariat di banyak daerah lainnya tidak selalu sama dalam pengertian sebagai *jam'iyah* dan *jamaah*. Ada kalanya seiring dan sejalan, tapi ada kalanya juga berbeda. Dalam konteks pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, peran Muhammadiyah dan NU justru tidak tampil dominan. Sebaliknya, ormas-ormas *non-mainstream* justru yang tampil cukup mendominasi.

Kerangka Teori

Dalam kajian teori ini, akan diuraikan teori yang dipandang

relevan dengan studi ini, yaitu teori pemikiran dan pergerakkan Islam; teori dekonfessionalisasi Islam; dan teori relasi Islam dan negara.

Pemikiran dan Pergerakkan Islam

Teori pemikiran dan pergerakkan Islam ini ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Menurut Rahman, terdapat empat tipologi pemikiran dan pergerakkan Islam yang berkembang di dunia Islam. *Pertama,* revivalisme pra-modernis.[58] Orientasi utama gerakan ini adalah penerapan Syariat Islam tanpa ambil peduli terhadap persoalan politik negara. Selain itu, kelompok ini juga ditandai dengan sikap puritanisme yang *rigid* dengan berusaha mencontoh kehidupan Rasulullah dan kehidupan generasi Islam periode awal *(salaf)* secara apa adanya.[59]

Menurut Hrair Dekmejian, revivalisme Islam memayungi berbagai ideologi, *manhaj,* dan pemikiran gerakan. Umumnya, revivalisme Islam bersifat a-politis, kecuali ada dorongan atau rangsangan dari pemerintah atau pihak musuh.[60] Munculnya revivalisme Islam dipengaruhi adanya perbedaan yang timbul dari penafsiran yang berbeda terhadap al-Qur'an, al-Sunnah dan sejarah Islam awal. Dekmejian mengidentifikasi empat kategori ideologi revivalis, yaitu adaptasionis-gradualis, seperti *Ikhwanul Muslimin* di Mesir dan *Jama'at-i Islami* di Pakisan; Syi'ah revolusioner di

---

[58]Fazlur Rahman, "Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa ini", dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (penyunting), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,1985, hal. 20

[59]Lihat M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, Yogyakarta: LKiS, 2008, hal. 70-71

[60]R. Hrair Dekmejian, "Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences," dalam Shireen T. Hunter, Ed., *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988, hal. 12.

Iran, *Hizb al-Da'wah* di Iraq, *Hizbullah* di Libanon, *Jihad Islam* di Libanon; Sunni revolusioner, seperti *al-Jihad* di Mesir, Organisasi Pembebasan Islam Mesir, *Jama'ah Abu Dharr* di Syria, *Hizb al-Tahrir* di Jordania dan Syria; dan primitivis-Mesianis (*al-Ikhwan* di Arab Saudi, *al-Takfir wa al-Hijrah* di Mesir, *Mahdiyyah* di Sudan, *Jama'at al-Muslimin lil-Takfir* di Mesir.[61]

Lalu bagaimana kaitan antara revivalisme dan fundamentalisme? Fazlur Rahman cenderung menyamakan keduanya. Menurut Rahman, revivalisme Islam lahir sebagai reaksi atas kegagalan modernisme Islam (klasik), yang dinilai tak mampu membawa masyarakat dan dunia Islam kepada kehidupan yang lebih baik sesuai ajaran Islam. Sebagai gantinya, fundamentalisme Islam mengajukan tawaran solusi dengan kembali kepada sumber-sumber Islam yang murni dan otentik, dan menolak segala yang berasal dari modernisme Barat.[62]

Youssef Chouieri dan John Obert Voll, dan Jan Hjarpe, Leonard memiliki perspektif berbeda dalam melihat fenomena fundamentalisme dan revivalisme. Menurut Chouieri, munculnya revivalisme Islam dilatarbelakangi oleh merosot-nya moral dan politik umat Islam.[63] Chouieri melihat adanya kemiripan agenda yang menjadi karakteristik di antara gerakan-gerakan revivalis

[61]*Ibid*., hal. 12.

[62]Fazlur Rahman, "Roots of Islamic Neo-Fundamentalism," dalam Philip H Stoddard, David C. Cuthell and Margaret V. Sullivan, Ed., *Change in the Muslim World*, Syracuse: Syracuse University Press, 1981.

[63]Choueiri mencontohkan gerakan revivalis seperti Wahabi yang didirikan oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) di Arab Saudi, Shah Wali-Allah (1703-1762) di India, Uthman Dan Fodio (1754-1817) di Nigeria, Gerakan Paderi yang dimotori Imam Bonjol (1803-1837) di Sumatera, dan Sanusiyyah di Libya (1787-1859). Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism*, Boston, Massachusetts: Twayne Publishers, 1990, hal. 21-24.

Islam tersebut.[64] Voll cenderung tak membuat pembedaan yang signifikan antara revivalisme dan fundamentalisme. Menurutnya, *Islamic revivalism* mewujudkan dirinya dalam bentuk yang beragam, misalnya Wahabi, yang dianggap sebagai representasi dari *"the prototype of rigorous fundamentalism in the modern Islamic experience."*[65]

Jan Hjarpe mengartikan fundamentalisme sebagai keyakinan kepada al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber otoritatif yang mengandung norma-norma politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan, untuk menciptakan masyarakat yang baru.[66] Senada dengan Hjarpe, Leonard Binder berpandangan bahwa sebagai aliran keagamaan, fundamentalisme adalah aliran yang bercorak romantic kepada Islam periode awal. Mereka meyakini bahwa doktrin Islam adalah lengkap, sempurna dan mencakup segala macam persoalan *(kaffah)*.[67]

Hassan Hanafi menyebut bahwa dalam Islam ada fundamentalisme, tapi bukan merupakan gerakan ekstremisme atau eksklusivisme, juga bukan gerakan bawah tanah sebagaimana dilakukan oleh beberapa organisasi militan: *Ikhwanul Muslimin* dan *Jamaah al-Jihad*. Fundamentalisme Islam bukan pula ortodoksi, romantisme sejarah atau sikap apriori terhadap modernitas.[68] Fundamentalisme Islam dalam pandangan Hanafi, merupakan gerakan yang memiliki

---

[64]Kemiripan dimaksud adalah kembali kepada Islam yang asli, memurnikan Islam dari tradisi lokal dan pengaruh budaya asing; mendorong penalaran bebas, *ijtihad*, dan menolak *taqlid*; perlunya hijrah dari wilayah yang didominasi oleh orang kafir (*dar al-kufr*); dan keyakinan adanya pemimpin yang adil dan seorang pembaru. *Ibid.,* hal. 23.

[65]John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World*, Second Edition, Syracuse: Syracuse University Press, 1994, hal. 53.

[66]Jan Hjarpe, *Politick Islam,* Stockholm : Skeab Forlag, 1983 hal. 42

[67]Leonard *Binder, Religion and Politic in Pakistan, California: University of California Press, 1960.*

[68]Hassan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hal. 317-320.

visi dan misi pembentukan manusia seutuhnya agar mampu berperan menggalang persatuan dan menjaga identitas umat, dan membela kelompok-kelompok lemah yang terpinggirkan. Fundamentalisme Islam tidak hanya berkutat pada seruan mendirikan negara Islam atau penerapan Syariat Islam, melainkan terlahir sebagai gerakan pembebasan negeri-negeri Muslim dari imperialis. Dengan pemahamannya, Hanafi tak segan menyebut dirinya fundamentalis Islam. Hanya saja, dirinya tidak masuk penjara atau mendapat siksaan fisik, karena yang dilakukannya lebih pada aktivitas pemikiran dan politik secara natural dan terang-terangan, di atas bumi dan bukan di bawah tanah.[69]

Pandangan Hanafi ini bisa disebut sebagai bentuk lain dari gerakan revivalisme Islam dengan merujuk pada persepsi tunggal, yaitu komunitas Muslim pertama era Rasul dan *Khulafaul Rasyiddin*, yang dinilai sebagai periode ideal.[70] Sebagaimana dinyatakan John J. Donohue dan John L. Esposito,[71] bahwa gerakan revivalisme Islam yang muncul pada dekade 1970-an dan berusaha kembali kepada identitas Islam periode awal, memang sangat kuat. Gerakan ini semakin menguat selepas kemenangan Ayatullah Khomeini melalui Revolusi Islam Iran.

Gerakan revivalisme Islam ini mengkritik kesalahan para penguasa negara-negara Arab yang lebih memilih ideologi sekular daripada menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Ideologi-ideologi sekular ini dinilai sebagai penyebab kemunduran dunia Arab. Dalam perkembangannya, gerakan revivalisme Islam muncul dengan berbagai varian ideologi, metode perjuangan, dan pe-

---

[69]*Ibid*., hal. 320.

[70]Olivier Roy, *The Failure…Op. Cit.,* hal. 14.

[71]John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam dan Pembaruan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1987, hal. 58.

mikirannya. Mengutip Akbar S. Ahmed, Imdadun Rahmat menyebut bahwa gerakan revivalisme Islam ini menjadi simbol perlawanan terhadap Barat yang hegemonik, yang dinilai terlalu intervensi di negara-negara Islam.[72]

Namun, terlepas adanya perbedaan perspektif, korelasi, kaitan atau kemiripan karakteristik dasar antara fundamentalisme dan revivalisme tidak bisa dikesampingkan. Jika ditelaah lebih dalam, akan tampak adanya *family resemblance* antara berbagai orientasi ideologis tersebut, meski masing-masing tetap memiliki tekanan dan strategi yang berbeda, tergantung situasi dan kondisi sosial, politik, dan gaya kepemimpinan (*leadership style*) dari masing-masing gerakan tersebut.

Dalam konteks politik global, fundamentalisme Islam dapat dihubungkan, baik dengan realitas politik internasional maupun pemikiran di balik realitas itu. Sebut saja ide *the clash of civilizations* milik Samuel Huntington yang cukup mempengaruhi perilaku politik global pasca-Perang Dingin. Meski tidak valid secara faktual, ide Huntington ini cukup kuat bergema sekaligus diafirmasi oleh banyak kalangan.[73] Tibi juga termasuk sepakat bahwa fundamentalisme merupakan gejala ideologis yang berangkat dari ide *the clash of civilizations*. Gejala ini bukan disebabkan oleh krisis yang melanda dunia, tapi lebih sebagai respon atas gagasan Huntington tersebut.[74]

Menurut John L. Esposito, fundamentalis Islam dicirikan oleh

---

[72]M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2009, hal. 13-14.

[73]Samuel P.Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, Yogyakarta: Qalam, 2000

[74]Lihat Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998.

sifat "kembali kepada kepercayaan fundamentalisme Agama". Dalam semua praktik kehidupan Muslim, mereka mendasarkan pada al-Quran dan Sunnah secara literal. Esposito mengkritik mereka yang mengartikan fundamentalisme secara sembrono dengan menyamakan fundamentalisme dengan ekstrimisme, fanatisme, aktivisme politik, terorisme dan anti-Amerika. Esposito lebih memilih memakai istilah *Islamic revivalism*, untuk menggambarkan gerakan kebangkitan Islam kontemporer.[75]

Kedua, modernisme klasik, muncul pada awal abad ke-19. Modernisme sering disebut dengan istilah reformis, *reawakening*, *renaissance*, *renewal*, *tajdid*, *ishlah*, atau bahkan *salaf*.[76] Pengertian modernisme sebagai suatu fenomena keagamaan dan kebudayaan dirumuskan oleh Fazlur Rahman dan Bassam Tibi. Rahman menyebut modernism sebagai usaha untuk melakukan harmonisasi antara agama dengan modernisasi dan westernisasi yang berlangsung di dunia Islam. Usaha ini dilakukan dengan menafsirkan dasar-dasar doktrin agar sesuai dengan semangat zaman.[77] Tibi menganggap bahwa sekulerisme, perasaan teralienasi, dan melemahnya nilai-nilai moral di Barat merupakan ekses negatif dari penerapan ilmu dan teknologi yang tidak dapat dihindari. Karena itu, kaum modernis melakukan sintesis antara prinsip-prinsip keruhanian dan moral Islam dengan sains dan teknologi untuk menghindari ekses negatif tersebut.[78] Orientasi gerakan ini adalah perluasan tentang

---

[75]John L. Esposito, *The Islamic Threat Myth or Reality?*, Oxford: Oxford University Press, 1992, hal. 7-8

[76]Hrair Dekmejian, *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, Syracus: Syracus University Press, 1985, hal. 4-5

[77]Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, hal. 215-216

[78]Bassam Tibi, *The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in The Scientific-Technological Age*, Salk Lake City: The University of Utah Press, 1988, hal.143-146.

ijtihad terhadap masalah-masalah vital yang dihadapi umat Islam dan mendorong agar modernisme klasik agar lebih terbuka terhadap gagasan Barat. Gerakan kedua ini selanjutnya diambil alih oleh gerakan neo-revivalisme yang hampir mirip dengan gerakan pertama.[79]

Rumusan modernisme Islam paling awal muncul di Mesir oleh Rifa'ah Rafi' al-Tahtawi, dilanjutkan Jamaluddin al-Afghani dan mengalami perkembangan yang luar biasa di tangan Muhammad 'Abduh, yang merupakan inspirator gerakan pembaharuan Islam yang sampai ke Indonesia. Kaum modernis di Indonesia sering digolongkan kepada organisasi sosial keagamaan, yang di antaranya adalah Muhammadiyyah, Persis, dan al-Irsyad.[80]

Ketiga, neo-revivalisme. Pemikiran ini muncul sebagai respon terhadap modernisme klasik. Namun relasi antara kaum neo-revivalis dengan kaum modernisme klasik tak selamanya antagonis. Pemikiran ini muncul awal abad ke-20 di dunia Arab, India-Pakistan, dan Indonesia. Slogan gerakan neo-revivalisme adalah bahwa Islam bersifat menyeluruh *(holistic)*. Gerakan ini dimotori oleh al-Maududi, Khadafi, dan Khomaini.[81] Neo-revivalisme lebih memilih berdakwah di masyarakat sebelum mempertanyakan soal negara. Lebih menolak nilai-nilai Barat daripada islamisme politik yang begitu kagum terhadap modernitas. Proyek ideologis

---

[79]Fazlur Rahman, "Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa ini", dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (peny.), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,1985, hal. 26-29.

[80]Baca Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi*, Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004, hal 41.

[81]Fazlur Rahman, "Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa Ini", dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (penyunting), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,1985, hal. 30-33.

revolusioner dalam mengubah masyarakat digantikannya dengan agenda penerapan Syariat Islam dan pembersihan moral.[82]

Menurut Hassan Hanafi, gerakan neo-revivalisme yang paling awal lahir adalah Ikhwanul Muslimin di Mesir yang didirikan pada 1928, dengan pendirinya Hasan al-Banna.[83] Sayyid Qutb dan Abu A'la al-Maududi juga sering disebut sebagai representasi neo-revivalisme. Akar neo-revivalisme Islam dapat dilacak pada tiga tokoh dan sepak terjang gerakan yang digumulinya tersebut.

Keempat, neo-modernisme, dipelopori Fazlur Rahman pada pertengahan abad ke-20. Rahman mengkritik ketiga gerakan sebelumnya yang tak mempunyai metode khusus dalam menangani masalah-masalah yang berkembang di dunia Islam. Rahman merumuskan metodenya yang terdiri dari tiga langkah, yaitu pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur'an; perbedaan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan al-Qur'an; dan pemahaman dan penetapan sasaran al-Qur'an dengan memperhatikan *background* sosiologisnya.[84] Neo-modernisme berbasis pada sintesis progresif antara rasionalitas modern dan penguasaan khazanah klasik sebagai prasyarat kebangkitan Islam.

---

[82]M Imadudin Rahmad, *Ideologi Politik PKS*, Yogyakarta: LKiS, 2008, hal. 75.

[83]Hasan al-Banna memposisikan Ikhwanul Muslimin sebagai ideologi *holistic*, yang didasarkan pada tiga pandangan pokok, yaitu Islam sebagai sistem komprehensif yang mampu berkembang sendiri; Islam memancar dari dua sumber fundamental: al-Qur'an dan Hadist; dan Islam berlaku untuk segala waktu dan tempat. Program Ikhwanul Muslimin dirumuskan dalam dua hal, yaitu internasionalisasi organisasi, guna membebaskan seluruh wilayah Islam dari kekuasaan dan pengaruh asing; dan membangun pemerintahan Islam di wilayah Islam yang telah dibebaskan dengan memperaktekkan prinsip-prinsip Islam secara menyeluruh. Lihat berturut-turut Hassan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2003, Bab I dan II; Azyumardi Azra, "Fenomena Fundamentalisme dalam Islam Survey Historis dan Doktrinal", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Volume IV, Tahun 1993, hal. 21-22.

[84]Fazlur Rahman, *Islam*, Bandung: Pustaka Salman, 2000.

Adapun gejala neo-modernisme Islam umumnya dimotori oleh generasi muda terpelajar. Mereka berpendidikan modern, sudah matang pemikirannya dan dibesarkan oleh berbagai pengalaman pergerakan. Gerakan ini mempunyai asumsi dasar bahwa Islam harus dilibatkan dalam proses pergulatan modernisme. Bahkan kalau mungkin, Islam diharapkan menjadi pemimpin di masa depan. Namun demikian, hal itu tidak berarti menghilangkan tradisi keislaman yang telah mapan. Pada sisi lain, pendukung Neo-modernisme cenderung meletakkan dasar-dasar keislaman dalam lingkup nasional. Mereka percaya bahwa betapapun, Islam bersifat universal, namun kondisi-kondisi suatu bangsa, secara tidak terelakkan, pasti berpengaruh terhadap Islam itu sendiri.[85]

Neo-modernis memiliki *concern* pada tradisi dan berusaha membangun visi Islam pada masa modern dengan tidak meninggalkan warisan khazanah intelektual Islam. Bahkan jika mungkin, mereka mencari akar-akar Islam untuk mendapatkan kemodernan itu sendiri. Sedangkan kaum "modernis lama" lebih banyak bersifat apologetik terhadap modernitas.

Dekonfessionalisasi Islam

Teori Dekonfessionalisasi ditawarkan Nieuwenhuijze.[86] Melalui teori ini, Niewenhuijze mencoba menjelaskan relasi Islam dan negara nasional modern Indonesia, terutama untuk melihat peran Islam dalam revolusi nasional dan pembangunan bangsa.[87] Teori

---

[85]Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 198

[86]Lebih jauh teori dekonfessionalisasi, lihat "The Indonesian State and De-confessionalized' Muslim Concepts", C.A.O. Van Nieuwenhuijz, *Aspects Islam in Post-Colonial Indonesia*, Five Essays, The Hague and Bandung: W. Van Hoeve Ltd., 1958, sebagaimana dikutip dalam Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara…Op. Cit.*, hal. 23-28.

[87]*Ibid*.

ini berangkat dari kecenderungan akomodasionis kelompok-kelompok sosio-kultural dan politik di Belanda. Teori ini digunakan untuk melihat Indonesia pasca kolonial yang dinilainya sama dengan kondisi di Belanda, di mana "ada kesulitan relasi" di antara kekuatan yang ada, sementara mereka dituntut "memerdekakan" Indonesia.

Teori ini menghimbau agar kekuatan-kekuatan politik yang ada dapat memperlunak jurang-jurang tajam eksklusivitas sosial-keagamaan. Juga menghilangkan kesan adanya perbedaan yang tak terjembatani di antara kekuatan yang ada. Nieuwenhuijze menilai bahwa Islam dalam konteks revolusi nasional adalah faktor determinan. Bahkan Nieuwenhuijze melihat bahwa situasi di mana Islam harus memainkan peran dalam proses pembangunan bangsa serupa dengan yang berkembang di Belanda. Kalangan Islam, dalam interaksi mereka dengan aktor-aktor lain rela melepaskan orientasi mereka yang formal dan kaku.[88]

Pesan pokok pendekatan teoritis ini adalah keharusan menampilkan diri dalam bentuk yang obyektif, bukan subyektif, dan karenanya tidak skripturalistik. Dalam konteks ini, teori ini harus dilihat sebagai "penafsiran kreatif atas prinsip-prinsip Islam sedemikian rupa, dalam rangka memapankan kembali relevansinya dengan kehidupan di Indonesia abad ke-20."

Untuk mempertegas teorinya, Nieuwenhuijze mendeskripsikan dua kasus. *Pertama*, terkait dengan penerimaan Pancasila dan bukan Islam sebagai ideologi atau dasar negara. Nieuwenhuijze melihat bahwa ditetapkannya Pancasila sebagai dasar negara tidak bisa dipandang sebagai bentuk "kekalahan" umat Islam, tapi sebaliknya harus dilihat sebagai bentuk "kemenangan". Karena Pancasila sendiri dalam pandangan Nieuwenhuijze dinilai sebagai sarat dengan nilai-nilai Islam. Apa yang tertera dalam sila-silanya, utamanya sila pertama

---

[88]*Ibid*.

Pancasila jelas menegaskan kaitan erat dengan Islam. Begitu juga sila-sila Pancasila lainnya. *Kedua*, pembentukan Departemen (Kementerian) Agama dinilai sebagai pemberikan jaminan kelembagaan, terutama bagi umat Islam Indonesia, bahwa negara akan secara sungguh-sungguh memperhatikan masalah-masalah agama. Pembentukan Departemen Agama "berhasil memberi rasa aman bagi umat Islam bahwa mereka sungguh-sungguh diperhatikan."[89]

Konteks "perhatian" negara —meski dengan "kebijakan ganda"— terhadap umat Islam, juga bisa menjadi contoh lainnya dalam kerangka teori yang ditawarkan Nieuwenhuijze. Seperti diketahui, negara Orde Baru dalam relasi dengan umat Islam selalu menggunakan "kebijakan ganda" dengan mendikotomi pada dua kutub ekstrim yang oleh Kuntowijoyo disebut "Islam ibadah" dan "Islam politik".[90] Terhadap "Islam ibadah" negara begitu royal dengan misalnya membangun infrastruktur pendidikan dari Madrasah Diniyah (MI) sampai Institut Agama Islam Negeri (Universitas Islam Negeri). Untuk menopang "Islam ibadah" negara membuatkan kebijakan-kebijakan politik dalam bentuk perundang-undangan. Sebaliknya, terhadap "Islam politik" negara tampil begitu "pelit" dan memandang penuh curiga. Sekedar memenuhi keinginan tokoh-tokoh eks Masyumi guna merehabilitasi Masyumi pun negara tidak mengabulkan. Negara hanya "mengijinkan" berdirinya Parmusi. Guna membatasi gerak kekuatan politik Islam, negara melakukan depolitisasi dan deideologi.

Senada dengan Nieuwenhuijze, Benda juga tidak melihat adanya pola perbedaan negara dalam menjalin relasi dengan kekuatan-kekuatan Islam. Benda menyebut adanya "kebijakan ganda" negara terhadap Islam. Di satu sisi negara mengijinkan dimensi ri-

---

[89]*Ibid*.

[90]Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 8-9.

tual Islam untuk tumbuh dan berkembang, di sisi lain negara tidak memberikan ruang yang sama bagi tumbuh kembangnya kekuatan Islam politik. [91] Model relasi ini memang bukan hanya monopoli Indonesia. Beberapa negara yang secara kuantitas umat Islam tampil mayoritas pun mengalami hal serupa. Sementara di lingkup Islam politik sendiri mengalami kesulitan dalam upayanya menjalin relasi dengan negara, utamanya dalam mensinergikan antara praktek dan pemikiran politik Islam yang berkembang.[92]

Bila ditarik ke belakang, strategi "kebijakan ganda" ini sebenarnya "pola lama" yang pernah diterapkan Belanda berupa politik *devide et impera*.[93] Dalam bahasa yang sedikit berbeda, Ahmad Syafii Maarif menyebut sebagai politik "belah bambu".[94] Model kebijakan politik keagamaan yang disebut terakhir ini kerap dan bahkan menjadi kebijakan politik menyeluruh terhadap umat Islam, utamanya terhadap Islam politik.

Relasi Islam Dan Negara

Terdapat beragam model relasi Islam dan negara dalam lingkup pemikiran politik Islam. Ada yang saling mengambil posisi

---

[91]Lihat Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, The Hague and Bandung: W. van Hoeve Ltd., 1958, hal. 9-12.

[92]Cukup banyak karya yang membahas akan hal ini. Sebut saja misalnya Leonard Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963; John L. Esposito, *Islam and Politics*, Syracuse: Syracuse University Press, 1984; Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, London and New York: Routledge, 1991.

[93]Belanda termasuk yang menerapkan politik adu domba dengan arsiteknya Snouck Hurgronje. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1982, hal. 142-151; BJ. Boland, *Pergumulan..Op. Cit.*, hal. 73-78; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara…Op. Cit.*, hal. 2-6.

[94]Baca Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Orde Baru (1959-1965)*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1988.

antagonistik, yaitu mereka yang mengambil posisi integralistik dan sekularistik. Ada pula yang mengambil "posisi tengah", yaitu model substantifistik, dan model simbiosis.

1. Model Integralistik

Model integralistik berpendirian bahwa Islam bukan agama dalam pengertian Barat, yang hanya terkait relasi manusia dengan Tuhan. Islam adalah agama yang "serba mencakup" atau Smith menyebutnya *religio-political power organic*,[95] negara dan agama terintegrasi, mengatur semua aspek kehidupan *(Islam al-din wa al-dawlah).* Abdurrahman menyebutnya "ajaran politik dan spiritual".[96] Al-Turabi berpandangan bahwa pemisahan negara dan masyarakat tidak dikenal dalam Islam. Negara adalah pernyataan politik dari masyarakat Islam.[97] Model relasi ini menghendaki agar umat Islam kembali ke sistem politik Islam dan tidak perlu meniru Barat. Sistem politik *islami* yang harus diteladani adalah yang telah dilakukan oleh Rasul dan *Khulafaul Rasyiddin*.[98] Untuk perkuat pandangannya, kelompok ini tak jarang mengutip pandangan-pandangan kaum orientalis yang sejalan, seperti Fitzgerald[99] dan Gibb,[100]

---

[95]Donald Eugene Smith, *Religion and Political Development*, Boston: Little, Brown and Co., 1978, hal. 85

[96]Hafidz Abdurrahman, *Islam Politik dan Spiritual*, Singapore: Lisan Ul-Haq, 1998, hal. 21-24.

[97]Hassan al-Turabi, "Negara Islam", dalam John L. Esposito, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali Press, 1987, hal. 305.

[98]Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara…Op. Cit.,* hal. 1.

99 Fitzgerald menyebut bahwa Islam bukan semata agama, tapi juga sistem politik. Meskipun pada dekade-dekade terakhir di lingkup umat Islam ada yang berusaha memisahkan kedua sisi itu, namun seluruh gugusan pemikiran Islam dibangun di atas fundamental bahwa kedua sisi itu tak dapat dipisahkan satu sama lain. Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi…Op. Cit.,* hal. 204-209.

100 Gibb menyatakan, Islam bukan hanya kepercayaan agama individual,

Representasi pemikiran model ini di antaranya Sayyid Qutub[101] dan Hasan Al-Banna.[102] Pemikir integralistik lainnya Abu al-A'la al-Maududi.[103] Dalam bentuk yang lebih lunak, Rasyid Ridha kerap diposisikan sebagai pemikir integralistik.[104] Ketika Khilafah Usmaniyah diambang kehancuran, Ridha masih berketetapan bahwa khilafah harus dipertahankan.[105] Ridha juga menentang *Pan-Arabism* dan lebih mendukung *Pan-Islamisme (Jamaah Islamiyah)* yang digagas al-Afghani. *Jamaah Islamiyah* ini dimengerti oleh Lothrop Stoddard[106] sebagai solidaritas seluruh Mukmin, yang sudah ada sejak masa Nabi, yaitu ketika Nabi dengan pengikut-pengikutnya yang berjumlah sedikit diikat oleh tali iman *vis a vis* kaum jahiliyah, yang berusaha membinasakannya. Stoddard menyebut bahwa solidaritas Islam terbangun oleh dua hal, yaitu ibadah haji dan khilafah. Nabi mewajibkan ibadah haji sebagai pokok iman, yang disebutnya sebagai muktamar abadi bagi *Jamaah Islamiyah*. Sementara terkait dengan khilafah, meski saat penulisan bukunya, Khilafah Usmaniyah diambang kehancuran, namun khilafah tetap dinilai sebagai perekat Jamaah Islamiyah untuk waktu yang lama.[107]

Model integralistik ini memunculkan paham teokratik, yaitu negara yang mendasarkan pada salah satu agama tertentu, atau

---

namun meniscayakan berdirinya bangunan masyarakat yang independen. Islam mempunyai metode tersendiri dalam sistem pemerintahan, perundang-undangan, dan institusi. H.A.R. Gibb, *Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Bhratara, 1964.

[101]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara…Op. Cit.,* hal. 149.

[102]Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*, Solo: Intermedia, 2001, hal. 63

[103]Abu al-A'la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi…Op. Cit*.; *Khilafah dan… Op. Cit*.

[104]Bahasan tentang Rasyid Ridha di antaranya, lihat Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought, the Response of the Syi'i and Sunni Moslems to the Twentieth Century*, London: The Mcmilland Press Ltd., 1982, hal. 72-83.

[105]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara...Op. Cit., hal. 126-127.*

[106]Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam*, Jakarta: Menko Kesejahteraan, 1966, hal. 46.

[107]*Ibid*., hal. 47-48.

Magnis-Suseno[108] menyebutnya sebagai negara yang diatur dan diselenggarakan menurut hukum agama tertentu, di mana kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama dan sekaligus politik. Pemerintahan dijalankan atas dasar "kedaulatan ilahi" (*divine sovereignty*), karena pendukung model pemikiran ini meyakini bahwa kedaulatan yang sesungguhnya berasal dan berada di tangan Tuhan.[109] Karena agama mempunyai pandangan berbeda tentang bagaimana negara harus dijalankan, maka negara agama selalu merupakan negara yang dikuasi oleh satu agama tertentu. Negara tidak mungkin dikuasai oleh agama pada umumnya, melainkan hanya oleh satu agama tertentu.

2. Model Sekularistik

Model sekularistik menghendaki pemisahan agama dan negara, di mana negara tidak mengurusi agama dan agama pun tidak mengurusi negara. Agama tidak ditindas, tapi juga tidak didukung dan tidak diikutsertakan dalam pembuatan kebijakan negara. Negara diselenggarakan seolah tak ada agama di masyarakat.[110] Agama dipandang tidak jauh berbeda dengan perkumpulan atau organisasi di masyarakat.[111] Model sekularistik terepresentasikan

---

[108]Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 246-249.

[109]Marzuki Wahid, Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001, 23-25.

[110]Dalam karyanya, An-Na'im menjelaskan bahwa meski negara sekular mendikotomi agama dan negara, namun Na'im menilai bahwa dalam negara sekular tak ada yang benar-benar sepenuhnya mengabaikan agama. Na'im mencontohkan Inggris dan Prancis. Lihat bahasan tentang hal ini, Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 213-278.

[111]Komaruddin Hidayat, "Tiga Model Hubungan Agama dan Demokrasi", dalam Elza Peldi Taher, (Ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya, dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1994, hal. 189-200.

oleh Ali Abdul Raziq.[112] Raziq menyebut bahwa sumber legitimasi kekuasaan tak bisa dicampuraduk antara legitimasi rakyat *(ascending of power)* dengan yang dari Tuhan *(descending of power)*.[113] Raziq berpandangan, bahwa masyarakat memang membutuhkan adanya kekuasaan politik, namun itu tidak harus dalam bentuk tertentu. Bahkan umat pun tidak harus dipersatukan secara politik.[114]

Gagasan Raziq ini mengundang banyak reaksi, di antaranya dari Dhiya al-Dîn al-Rais, yang menyebut karya Raziq "buatan" Yahudi yang sengaja ingin memecah belah umat Islam. Setidaknya ada dua alasan atas "tuduhan" al-Rais: bukan hal biasa Raziq menulis buku politik; selepas muncul polemik dan hujatan atas karyanya, Raziq tidak memberikan reaksi atau sanggahan apapun atas

---

[112]Melalui karyanya, *al-Islam wa Ushul al-Hukm,* Raziq melontarkan gagasan bahwa umat Islam adalah komunitas religius *an sich* dan risalah tak terkait dengan pemerintahan. Kekhalifahan bukan rezim negara. Khilafah tidak disyaratkan dalam Islam, dan tidak mungkin ada khalifah yang mengantikan kedudukan Rasul, karena Rasul tak pernah menjadi raja dan tak pernah berusaha mendirikan negara atau pemerintahan. Rasul hanya pembawa risalah yang diutus oleh Allah, Rasul bukan pemimpin politik. Raziq membantah bahwa Rasul telah membentuk negara Islam di Madinah. Muhammad hanya seorang Rasul, bukan pemimpin politik. Baca Ali Abdul Raziq, *Khilafah dan … Op. Cit.*; Ali Abdul Raziq, "Risalah Bukan Pemerintahan Agama Bukan Negara", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal…Op. Cit.,* hal. 3-1-7; Abdou Filali-Ansary, *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak ke Mana?,* Bandung: Mizan, 2009, hal. 111-133.

[113]Baca Leonard Binder, *Islam Liberal…Op. Cit.,* hal. 119-121, 196-198.

[114]Tesis utama Raziq: Rasul tidak membangun negara dan otoritasnya murni bersifat spiritual; Islam tidak menentukan sistem pemerintahan yang definitif. Karena itu umat Islam bebas memilih bentuk pemerintahan apapun yang dirasa cocok; Tipe-tipe pemerintah yang dibentuk setelah wafatnya Rasul tidak memiliki dasar dalam doktrin Islam. Sistem itu semata-mata diadopsi oleh orang-orang Arab dan dinaikkan derajatnya dengan istilah khilafah untuk memberi legitimasi religius; Sistem ini telah menjadi sumber tipuan bagi sebagian besar persoalan dunia Islam, karena ia digunakan untuk melegitimasi tirani dan menimbulkan dekadensi umat. Abdelwahab el-Affendi, *Masyarakat tak Bernegara: Kritik Teori Politik Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1991, hal. 43-45.

polemik dan penolakan terhadap karyanya.[115] Muhammad Imarah menyebut karya Raziq sarat muatan politik, selain dimaksudkan untuk menolak gagasan Ridha tentang khalifah yang mencoba dibangun kembali, juga mengacaukan niat Raja Fuad (Mesir) menjadi Khalifah.[116] Dalam konteks dialektika, karya Raziq bisa disebut sebagai antitesis atas pandangan politik Ridha terkait khilafah.

Pemikir lain yang diposisikan sekular ialah Sa'id al-Ashmawi, yang berpandangan bahwa dalam al-Qur'an dan Hadits tak memuat satu ayat pun atau hukum tentang pendirian negara. Ini hal yang wajar, sebab agama secara kodrati itu melampaui wilayah geografis dan sistem pemerintahan. Sistem pemerintahan Islam yang benar adalah yang mementingkan manusia dan bukan terpaku pada teks. Sistem yang mengikuti perkembangan dunia, mengadopsi prinsip kebebasan, keadilan, persamaan, dan konsen kepada kemanusiaan, mengakomodir kaedah-kaedah pemerintahan dan administrasi paling bermutu, mengadopsi sistem pendidikan dan pengajaran paling bagus, dan menerapkan sistem pemerintahan dunia yang paling baik dan sesuai dengan kondisi lingkungan, tabiat masyarakat, dan kebenaran nilai-nilainya.[117] Al-Ashmawi mengkritisi relasi Islam dan politik. Baginya, ketika Islam begitu dekat dengan politik, arah Islam diganti secara radikal oleh manipulasi politik, yang tak dapat dipercaya dan berpotensi korup dengan klaim legitimasi agama. Jargon agama menjadi kedok dan Syariat sebagai topengnya. Karenanya, pemisahan politik dari aga-

---

[115]Baca Dhiya al-Dîn al-Rais, *Islâm dan Khalifah: Kritik terhadap Buku Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam Ali Abd al-Raziq*, Bandung: Pustaka Salman, 1985.

[116]Muhammad Imarah, *al-Islam wa Ushul al-Hukm li Ali Abd. al-Raziq*, Beirut : ttp., 1972, hal. 84-85.

[117]Baca Muhammad Sa'id al-Ashmawi, *al-Islâm al-Siyâsi*y, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1992.

ma menjadi niscaya.[118] Politik harus dijalankan tanpa intervensi agama, karena relasi yang layak antara manusia dengan negara adalah relasi kewarganegaraan, bukan relasi keagamaan.

Berikutnya, Muhammad Khalaf-Allah, yang mengklaim bahwa Islam tak saja mendukung, tapi juga mensyaratkan demokrasi. Selain menyatakan perlunya pemisahan agama dengan persoalan duniawi, Khalaf-Allah juga menyatakan bahwa urusan duniawi harus diputuskan oleh manusia lewat musyawarah *(syura)*, bukan wahyu.[119] Khalaf-Allah menyatakan bahwa al-Qur'an mewajibkan pembentukan otoritas legislatif untuk memutuskan urusan duniawi. Khalaf-Allah berpandangan, Tuhan sesungguhnya telah mendelegasikan kepada kaum Muslim untuk menerapkan sistem musyawarah atas dasar masalah-masalah tertentu yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan duniawi. Lagi pula andai Rasul membentuk sistem di luar musyawarah dan atas keinginannya sendiri, tentu tak akan bermusyawarah sebagaimana perintah Allah. Dan mengapa Rasul tidak membuat sistem sendiri, karena dikhawatirkan akan diikuti oleh umat selamanya dan memberikan landasan bagi pembentukan pemerintahan Islam.[120]

Sedikit berbeda, Muhammad Syahrur dalam karyanya, *Dirâsât Islâmiyyah Mu'âshirah fî al-Daulah wa al-Mujtama,* mengartikan negara sekular sebagai negara yang tidak mengambil legitimasi dari para ahli agama, tetapi diambil dari manusia (masyarakat). Oleh karenanya, negara sekular adalah negara madani non-aliran dan non-sektarian.[121] Syahrur menyebut "negara Islam" sebagai "ne-

---

[118]Muhammad Sa'id al-Ashmawi, "Syariah: Kodifikasi Hukum Islam", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam…Op. Cit.,* hal. 19.

[119]Muhammad Khalaf-Allah, "Kekuasaan Legislatif"…*Op. Cit.,* hal. 18-34.

[120]*Ibid*., hal. 26-27.

[121]Lihat Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 217.

gara sekular."[122] Alasannya, Islam sebagai agama tidak mungkin dipisahkan dari peran negara, karena dalam Islam terkandung sejumlah hak, legislasi, etika, dan dialektika yang kontinu dan elastis. Karenanya, islamisasi negara akan terealisasi dengan baik bila legislasi yang dibuatnya tidak melampaui batasan/ketetapan Allah.[123] Syahrur mengatakan, "Karena negara selalu tunduk pada hukum perkembangan, maka secara alamiah negara akan terpisah dari ritual keagamaan seperti Rasul Muhammad telah memisahkan dari dirinya."[124]

3. Model Substantifistik

Bagi sebagian umat Islam, dua pemikiran ekstrim di atas dinilai memiliki titik lemah. Pandangan yang menyebut *Islam al-dîn wa al-dawlah* bukan saja mengundang polemik, tapi juga kelemahan. Syafii Maarif menyatakan bahwa dalam al-Qur'an dan Hadits, begitu juga yang terdapat dalam Piagam Madinah tidak ditemukan landasan kuat terkait pandangan *Islâm al-dîn wa al-dawlah*. Tapi bahwa Islam memerlukan "pedang penolong" yang mendukungnya, Islam dengan ajarannya yang sempurna dan komprehensif tidak akan mungkin ditancapkan pada realitas sosial. Lebih jauh Maarif mengatakan:

> "Yang kita gagal memahaminya, *dawlah* ditempatkan sejajar dengan *dîn* yang berasal dari wahyu. Bukankah tesis ini dapat ber-

---

[122]*Ibid*., hal. 216-221.

[123]*Ibid*., hal. 217-218.

[124]Dengan pemahamannya, Syahrur menyebut bahwa "negara sekular" adalah negara yang didirikan atas dasar: tidak ada paksaan dalam memeluk agama; melawan kelaliman; menyelesaikan masalah dengan jalan musywarah; memisahkan otoritas agama (ritus keagamaan) dari otoritas negara; memiliki teladan-teladan *(washâyâ);* menetapkan batas-batas Allah yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan; mengupayakan metode pembahasan ilmiah, menghadirkan bukti-bukti nyata bagi legislasi dan perselisihan. Lihat *Ibid*., hal. 218.

> makna bahwa kita secara tidak sadar telah menyamakan alat dengan risalah? Cara berpikir seperti ini adalah cara berpikir yang tergesa-gesa. Keberatan kita yang lain terhadap teori bahwa Islam itu adalah agama dan negara, dan ini lebih serius, karena *din* itu sesuatu yang tetap *(immutable)*, sedangkan *daulah* itu berubah *(mutable)*, sesuai tuntutan ruang dan waktu. Dengan kata lain, menempatkan *daulah* setaraf dengan *dîn* berarti kita mengagungkan negara sebagaimana kita mengagungkan *dîn*." Inilah yang kita khawatirkan terhadap teori tentang Islam sebagai *din* dan *dawlah*, yang memahkotai sejajar dengan ajaran.[125]

Begitu juga pandangan sekular model al-Raziq terdapat kelemahan yang mendasar. Kelemahannya terletak pada pandangannya yang menyebut bahwa negara sebagai instrumen politik harus dipisahkan dari semua ajaran agama (Islam). Gagasan itu tidak hanya menolak kaitan yang mungkin antara Islam dan negara, tetapi juga mengabaikan begitu saja aspek-aspek normatif dalam proses sosial-politik dan mekanisme pemerintahan negara.[126]

Dikotomi pandangan ekstrim ini telah melahirkan pandangan substantifistik, yang mencoba proporsional dengan mengatakan bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem kenegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai bagi kehidupan bernegara.[127] Dalam Islam, kekuasaan harus disinari oleh moral sebagai salah satu indikator iman dalam konteks dan realitas sejarah. Meskipun perjalanan sejarah Islam dalam berbagai periode dan di berbagai negara sering mengkhianati dan menodai cita-cita politik Islam itu, namun cita-cita itu tidak pernah lenyap dari benak para pemikir Muslim sepanjang jaman. Maarif menyatakan:

---

[125]Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi…Op. Cit.,* hal. 205-206.

[126]Abdurrahman Wahid, "Islam, Ideologi, dan Etos Kerja di Indonesia," dalam Kacung Marijan, Ma'mun Murod Al-Barbasy (Ed.), *Abdurrahman Wahid: Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Jakarta: Grasindo, 1999, hal. 27-31.

[127]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara...Op. Cit.*, hal. 2.

> "Pendapat di kalangan penulis Muslim yang ingin memisahkan Islam dari kekuasaan disamping tidak mempunyai landasan teoritis, dalam jangka panjang akan berakhir menjadi kerja bunuh diri. Al-Qur'an menegaskan: 'katakanlah, sesungguhnya salatku, ibadahku, hidup matiku adalah untuk Allah, pemelihara alam semesta'. Menurut ayat ini, salat di masjid, berjualan di pasar atau bicara soal pembatasan masa jabatan presiden di parlemen tidak dapat ditempatkan dalam kategori dikotomis antara ibadah dan kerja "sekular"...[128]

Pandangan Maarif ini mempertegas pandangan "jalan tengah" bahwa Islam dan negara tidak bisa dipisahkan, namun tidak tepat mereka yang bermaksud mendudukan Islam sebanding dengan negara dan dengan cara menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Model ini memandang bahwa Islam mengatur masalah keduniaan, termasuk dalam masalah pemerintahan dan negara, hanya pada tataran nilai dan dasar-dasarnya saja, dan secara teknis umat bisa mengambil sistem lain yang dirasa bernilai dan bermanfaat.[129]

Muhammad Abduh kerap dipandang sebagai representasi model substantifistik. Abduh memiliki pandangan bahwa Islam membutuhkan negara untuk menegakkan aturan-aturan Syariat. Sementara negara juga membutuhkan Islam untuk mendapatkan legitimasi.[130] Terkait dengan penguasa Muslim yang despotis, Abduh mengecam keras dan memandang mereka sebagai antek imperialisme Barat yang berkonspirasi untuk menindas rakyat. Abduh menolak adanya kekuasaan keagamaan. Baginya, Islam tidak memberikan kekuasaan kepada seseorang atau sekelompok orang untuk

---

[128]Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1994, hal. 204-205.

[129]Lihat Masykuri Abdilah, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Tashwirul Afkar*, Nomor 7, Tahun. 2000.

[130]Mujar Ibnu Syarif, Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008, hal. 39-41.

menindak orang lain atas dasar mandat agama dari Tuhan. Bagi Abduh, pemimpin negara adalah penguasa sipil yang diangkat dan diberhentikan oleh masyarakatnya melalui mekanisme tertentu. Abduh menolak paham penguasa sebagai *zhillu-Allah fi al-ardh* (bayangan Allah di muka bumi), sebagaimana pandangan pemikir Muslim abad klasik dan pertengahan. Abduh menerima ide-ide Barat tentang demokrasi yang menyatakan bahwa kekuasaan pada dasarnya milik rakyat dan penguasa hanya menjalankan amanah tersebut. Abduh menegaskan bahwa rakyat boleh menggulingkan penguasa bila bertindak despotik, tidak adil, dan tidak berusaha mewujudkan kesejahteraan rakyat.[131]

Pemikir lainnya adalah Muhammad Asad, yang menyatakan bahwa Islam adalah lebih dari sekedar sistem agama, tapi suatu kebudayaan yang lengkap. Negara adalah dua entitas religio politik yang menyatu. Konstruksi negara yang dicita- citakan Islam adalah yang berfungsi menjadi alat Islam yang secara formal mendasarkan pada Islam sebagai ideologinya, yang berfungsi mengawasi berlakunya nilai-nilai atau ajaran-ajaran Islam dan menjunjung tinggi supremasi hukum Islam.[132] Dalam pandangan Asad, suatu negara dapat disebut *islami* hanya dengan keharusan untuk melaksanakan ajaran Islam secara sadar dalam kehidupan berbangsa dan dengan jalan menyatukan ajaran itu ke dalam suatu undang-undang negara.

> *"A state inhabited predominantly or even entirely by Muslims is not necessarily synonymous with an 'Islamic state': it can become truly Islamic only by virtue of a conscious application of the sociopolitical tenets of Islam to the life of the nation, and by an incorporation of those tenets in the basic constitution of the country."*[133] Suatu negara yang warga negaranya

[131]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara...Op. Cit.,* hal. 121.

[132]Muhammad Asad, *The Principles…Op. Cit.,* hal. 1.

[133]*Ibid*, hal. 1.

sebagian besar atau bahkan seluruhnya beragama Islam, tak berarti sama dengan negara Islam, kecuali dalam konstitusi negara tersebut dan dalam kehidupan berbangsanya sungguh-sungguh diterapkan ajaran Islam.

Asad mempunyai gaya pemikiran yang khas, yaitu membuat suatu ukuran yang paling prinsip tentang negara Islam. Dalam pandangan Asad, disebut negara Islam jika negara itu memiliki konstitusi yang seluruhnya berisi ajaran Islam dan penyelenggara negara serta warga negaranya pun sungguh-sungguh dalam melaksanakan Syariat Islam.

Berikutnya Husein Haikal,[134] berpandangan bahwa Islam tidak menjelaskan secara rinci tentang pemerintahan. Al-Qur'an hanya menerangkan garis besarnya saja, hanya menetapkan qaidah-qaidah dasar bagi kehidupan keluarga, masalah warisan, perdagangan serta jual beli, kemudian oleh para *fuqaha* dijabarkan secara rinci sehingga dapat dijadikan patokan bagi pengelolaan suatu negara.[135] Menurut Haikal, kehidupan bernegara baru timbul selepas Rasul mengadakan perjanjian yang berbuah Piagam Madinah. Tujuan hijrah Rasul adalah untuk meletakkan dasar politik dan organisasi. Lewat Piagam Madinah, seluruh penduduk Madinah wajib mempertahankan Madinah dan mengusir setiap serangan yang datang.[136] Mereka harus saling kerjasama menghormati semua yang sudah

---

[134]Lebih jauh baca Husein Haikal, baca Musda Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husein Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001.

[135]Haikal berpandangan bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem pemerintahan yang baku, umat Islam bebas menganut sistem pemerintahan, selama dapat menjamin persamaan kewajiban dan hak warganya, termasuk di depan hukum, pengelolaan negara diselenggarakan atas dasar *syura* dengan berpegang pada tata nilai etika dan moral yang diajarkan oleh Islam bagi. *Ibid*.

[136]Ali Bulac, "Piagam Madinah", dalam Charles Kurzman, *Islam Liberal... Op. Cit.*, hal. 264-284.

disetujui bersama dalam Piagam Madinah.[137]

Munculnya beragam model relasi Islam dan negara, menurut Ali Asghar Engineer, karena di kalangan ulama terkemuka yang *concern* pada politik Islam tidak pernah bersepakat tentang bentuk negara Islam yang bisa diterima secara universal. Dan tidak adanya konsep negara Islam yang universal disebabkan al-Qur'an lebih banyak bicara tentang masyarakat, bukan negara.[138] Tidak adanya kesepakatan ini membawa dampak pada bentuk praktis negara Islam. Ada Pakistan dengan demokrasi parlementernya, Iran dengan *wilayat-i al-faqih*-nya,[139] Saudi Arabia dengan monarkhi turun temurun, dan banyak varian lainnya.[140]

Sementara Azra melihat adanya beragam model relasi Islam dan negara, utamanya dua model yang disebut pertama, menandakan bahwa mendudukan relasi Islam dan negara bukan perkara yang mudah, tapi penuh problematika. Relasi Islam dan negara yang terjadi selama ini oleh Azra disebutnya "masih jauh dari selesai", dan terjadi "tarik tambang" *(tug of war)* di antara keduanya, yang masih akan berlangsung dan bahkan dengan intensitas yang cenderung semakin tinggi di berbagai kawasan dunia Islam, tak terkecuali di Indonesia.[141]

---

[137]Muhammad Husein Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad,* Jakarta: Pustaka Litera Antarnusa, 1990, hal. 196-197.

[138]Ali Asghar Engineer, *Theory and Ptactice of the Islamic State*, Lahore: Vanguard Book (Pvt) Ltd., 1985, hal. 199.

[139]Tentang *Wilayat-i al-Faqh*, baca Ahmad Moussawi, "Teori Wilayat Faqih: Asal Mula dan Penampilannya dalam Literatur Hukum Syi'ah", dalam Mumtaz Ahmad, (Ed.), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 129-147.; Riza Sihbudi, "Tinjauan Teoritis dan Praktis atas Konsep Vilayat-i Faqih", dalam *Ulumul Qur'an*, Volume 2, Tahun IV 1993.

[140]Lihat dalam Bambang Pranowo, Islam dan Pancasila: Dinamika Politik Islam di Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an*, Volume 1 Tahun III 1992.

[141]Azyumardi Azra, "Hubungan Agama dan Negara: Perspektif Moral Islam", dalam Eddy Kristiyanto, Ed., *Etika Politik dalam Konteks Indonesia*, Yog-

Bagi Indonesia, model-model relasi Islam dan negara di atas tidak asing lagi. Wacana terkait dengan keempat model relasi Islam dan negara tersebut juga pernah diterapkan dan meramaikan diskursus relasi Islam dan Negara. Saat masih berbentuk kerajaan-kerajaan Hindu dan Budha misalnya, relasi yang terjadi lebih menggambarkan model simbiotik yang dalam praksisnya cenderung bersifat "kolutif",[142] di mana agama dan negara biasanya ingin saling memanfaatkan dan pada saat tertentu saling memperalat. Model ini terjadi pada masa Kerajaan Majapahit, di mana secara bergantian terjadi pemberian legitimasi antara agama dan negara. Silih bergantinya pemberian legitimasi juga terjadi pada masa Kerajaan Mataram, tepatnya ketika Walisanga secara politik memegang peranan dominan di Kerajaan Mataram.[143] Saat yang bersamaan, relasi yang terjadi pada masa Kerajaan Mataram juga mencerminkan model relasi integralistik, di mana Islam diposisikan secara resmi sebagai agama resmi Kerajaan.

Saat pembahasan ideologi atau falsafah negara pada sidang-sidang BPUPK, mencuat ke permukaan diskursus, untuk tidak mengatakan perdebatan terkait relasi Islam dan negara model integralistik yang ditawarkan oleh kelompok Islam dan model sekularistik yang ditawarkan kelompok nasionalis yang dari sisi agama kebanyakan dari mereka juga beragama Islam. Hasil perdebatan ideologis ini menghasilkan Piagam Jakarta yang disepakati tanggal 22 Juni

---

yakarta: Kanisius, 2001, hal. 142.

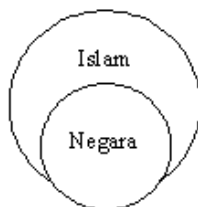
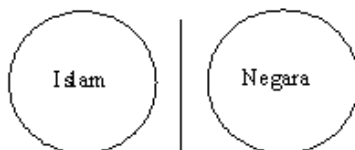
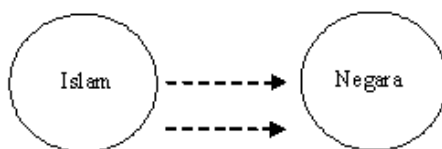
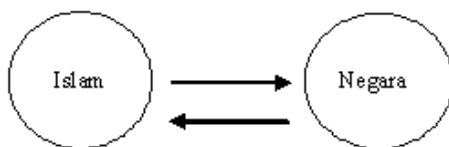
[142]Istilah "kolusi" ditawarkan Eka Dharmaputera, "Agama dan Negara: Aspek Spritual, Moral, dan Etik dalam GBHN 1993, Suatu Telaah Kritis Hubungan Agama-Negara dalam Perspektif Negara Pancasila," *Penuntun*, Vol. 3, No. 11, April 1997.

[143]Baca Abdurrahman Wahid, dalam "Relasi Kuasa Agama-Negara: Perspektif Historis dan Sosiologis", *Santri*, Nomor 04/II/ September 1996. Baca juga Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 115-153.

1945. Di dalamnya memuat "tujuh kata", yaitu "Ketuhanan dengan menjalankan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Kesepakatan ini mengalami perubahan pada 18 Agustus 1945 seiring hasil pertemuan terbatas para pendiri bangsa sebagai respon atas apa yang disebut "protes dari Indonesia Timur" yang konon diterima oleh Moh. Hatta dari Panglima Angkatan Laut Jepang di Indonesia. Pertemuan tanggal 18 Agustus 1945 ini berhasil merubah secara fundamental Sila Pertama Pancasila, Pembukaan UUD 1945 alinea keempat, dan Pasal 29 UUD 1945, dari yang sebelumnya terdapat "tujuh kata" berubah menjadi hanya "Ketuhanan Yang Maha Esa".

Kesepakatan 22 Juni 1945 maupun 18 Agustus 1945 lebih menggambarkan model relasi substantifistik dan simbiotik. Dengan perubahan "tujuh kata" menjadi hanya "Ketuhanan Yang Maha Esa", maka posisi Islam tidak lagi menjadi semi "agama Negara", tapi menjadi agama yang diharapkan nilai-nilai atau ajaran-ajarannya secara substantif mewarnai Indonesia. Tidak hanya itu, diskursus atau perdebatan yang tajam terkait ideologi atau falsafah Negara antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis juga menggambarkan terjadinya relasi simbiotik antara Islam dan negara. Meskipun secara formal Islam tidak menjadi ideologi negara, namun keberadaannya tetap penting bagi Indonesia. Ada kebutuhan Negara terhadap Islam, tapi Islam pun membutuhkan topangan Negara.

Sebagai studi yang mengkaji tentang Islam dan negara konteks perumusan Perda Nomor 12 Tahun 2009 dan peran Muhammadiyah dan NU, maka dua model relasi Islam dan negara yang disebut terakhir, yaitu substantifitik dan simbiotik inilah yang akan dipakai sebagai pisau analisis dalam studi ini. Perdebatan yang terjadi selama pembahasan Perda Syariat merupakan penggambaran dari relasi Islam dan negara yang substantifistik dan simbiotik.•

Tabel 1.6.
Model Relasi Islam dan Negara[144]

Model Integralistik

Model sekularistik

Model Substantifistik

Model Simbiotik

[144]Dirancang berdasarkan tulisan Eka Dharmaputera, "Agama dan Negara: Aspek Spritual, Moral, dan Etik dalam GBHN 1993, Suatu Telaah Kritis Hubungan Agama-Negara dalam Perspektif Negara Pancasila," *Penuntun*, Vol. 3, No. 11, April 1997; dan Ahmad Tafsir, "Negara Sekular yang Mementingkan Agama: Sebuah Pengantar," dalam Ali Abdur Raziq, *Khilafah dan…Op. Cit.*, hal. v.

BAB II

SYARIAT ISLAM DI INDONESIA

Syariah Islam, Sistem Hukum Dunia, dan Politik Hukum di Indonesia

SYARIAT Islam adalah sistem hukum yang paling lengkap dan sejak lama telah menjadi daya tarik bagi banyak pihak untuk mengkajinya. Tidak hanya dijadikan sebagai pedoman yang mengatur tata kehidupan, tapi juga telah menjadi bagian dari diskursus global dan tarik menarik ideologis. Saat ini, perhatian terhadap Syariat Islam menguat seiring lahirnya gerakan revivalisme Islam pada paruh abad ke-20, yang mengusung gagasan penerapan Syariat Islam di banyak negeri Muslim,[1] tak terkecuali Indonesia, di mana muncul beragam kelompok masyarakat yang menaruh perhatian dan menyebarkan gagasan dan ajakan perlunya penerapan Syariat Islam.

Menurut Satjipto Rahardjo, dalam sistem hukum global, Syariat

[1]Baca M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2009.

Islam telah menempati posisi yang sejajar dengan dua sistem hukum lainnya, *Roman Law*[2] dan *Common Law*,[3] yang di antara keduanya sempat bertemu dalam satu garis yang sama, yaitu sama-sama menekankan akal, nalar, dan rasionalitas. Kalau akal, nalar, dan rasionalitas menjadi ciri dua sistem hukum tersebut, maka Syariah Islam selain logis, juga menambahkan kekhasan dengan unsur-unsur *immanent* yang tidak sekedar berdiri sebagai sebuah sistem aturan kehidupan, tapi juga sebagai wahyu. Abraham Makdisi menyebut Syariat Islam memiliki kesamaan dengan *Common Law*, yaitu sama-sama terletak pada hukum nasional, keaslian, dan berdasarkan pengalaman, antara lain berupa yurisprudensi hakim dengan sistem pengadilan juri dan saksi yang disumpah. Ini yang menjadikan hukum Islam lebih dekat dengan *Common Law* daripada *Roman Law.* Perbedaan utama keduanya terletak pada wahyu

---

[2]Ciri utama *Roman Law* mendasarkan pada ketersusunan peraturan perundang-undangan dalam suatu kitab undang-undang tertulis. Sistem ini mulai berkembang abad ke-12 dan 13 dan telah melahirkan sistem hukum di beberapa negara Eropa, seperti Prancis *(French Civil Code/ Napoleon Code)* 1804, Jerman *(German Civil Code)* abad ke-17, dan Italia *(Italian Civil Code)*. *Roman Law* juga ikut melahirkan sistem hukum Belanda yang selama 3,5 abad diterapkan di Indonesia. Aksi kolonialisasi ini juga membawa sistem hukum *Roman Law* ke beberapa negara jajahan, seperti di benua Asia dan Afrika. Satjipto Rahardjo menyebut sistem hukum di Indonesia sebagai sistem Romawi-Jerman *(Civil Law System)*. Lihat Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, Bandung, Citra Aditya Bakti, 2000, hal. 15-17.

[3]*Common Law* mendasarkan pada ketentuan hukum yang lebih dulu *(judicial precedent)*, yang berasal dari hukum tak tertulis. Sistem hukum ini mulai berkembang abad ke-11. Raja Henry II berperan melembagakan *Common Law* dalam unifikasi sistem hukum *Common Law*. Unifikasi sistem hukum *Common Law dilakukan melalui dua cara,* yaitu penggalian tradisi lokal menjadi aturan nasional; dan memberdayakan sistem juri pada kasus warga negara untuk menyelidiki tuduhan kriminal yang lebih realistis dan klaim publik. Sistem hukum ini digunakan di banyak negara lewat penjajahan dan ekspansi politik yang dilakukan Inggris, seperti negara-negara Persemakmuran Inggris Raya, seperti Wales, Irlandia Utara, Republik Irlandia, Malaysia, Brunei Darussalam, Hong Kong, Singapura, Australia, AS, dan banyak lagi. *Ibid*., hal. 17.

sebagai sumber utama hukum Islam dan logika pada *Common Law* dan *Roman Law.*[4]

Pengakuan Syariah Islam sebagai salah satu sistem hukum dunia bukan hal yang diada-adakan. Ketua Mahkamah Agung AS ke-14 (1953-1969) Earl Warren (1891-1974),[5] pernah menjelaskan dengan lugas di depan peserta pertemuan ahli-ahli hukum dunia tahun 1963 di Athena Yunani bahwa:

> *"Di dinding ruang tempat kami menyidangkan perkara-perkara yang diputus oleh Mahkamah Agung, terpahat lukisan/lambang para tokoh pembangun hukum dunia. Kami susun sedemikan rupa, sehingga di sebelah kiri dinding ada nama-nama seperti* **Menes** *(Mesir),* **Hammurabi** *(Babylon),* **Musa** dan *Salomon (Israel),* **Lycurgus, Solon** *dan* **Draco** *(Yunani),* **Conficius** *(Cina) dan* **Augustus** *(Roma) sebagai sembilan tokoh pembangun hukum yang hidup sebelum masehi. Sedangkan nama-nama seperti Muhammad (Islam),* **Justisianus** *(Roma),* **Charlemagne** *(Jerman),* **King Jhon** *dan* **Black Stone** *(Inggris),* **Saint Louist** *dan* **Napoleon** *(Prancis),* **Hugo Grotius** *(Belanda) dan* **Marshall** *(Amerika Serikat) berada di sebelah kanannya yang diletakkan sebagai sembilan tokoh pembangun hukum dunia yang hidup sesudah masehi. Dan selalu setiap kami bersidang termasuk ketika mendengarkan argumen-argumen pengacara dan memutuskan perkara-perkara, tokoh-tokoh pembangun hukum dunia itu seakan-akan memandang ke bawah sedang memperhatikan kami dan tak jarang kami yang menengadah ke atas kepada mereka untuk mencari ilham dalam memutus perkara."*[6]

---

[4]http://www.questia.com/library/book/ibn-aqil-religion-and-culture-in-classical-islam-by-george-makdisi.jsp

[5]Earl Warren adalah seorang Ketua Mahkamah Agung Amerika (*Chief Justice*) yang selama menjabat, sering berhadapan dengan kasus-kasus kontroversial terkait dengan hukum kewarganegaraan dan politik ketatanegaraan. Lahir di Los Angeles dan dibesarkan di Bakersfield, California di mana ayahnya berprofesi sebagai mekanik kereta api. Bakersfield telah menjadi tempat belajar yang berharga bagi Warren. Warren menjadi penegak hukum Amerika yang sangat anti-rasisme terutama perlakuan orang Amerika terhadap orang Asia yang pada waktu itu sering terjadi di West Coast. http://www.landmarkcases.org/brown/warren.html

[6]Busthanul Arifin, *Hukum Pidana (Islam) dalam Lintasan Sejarah,* dalam *Pidana Islam di Indonesia: Peluang, Prospek dan Tantangan,* Pustaka Firdaus, Jakarta, 2001, hal. 34.

Disebutnya nama Muhammad saw. hanyalah penegasan akan pengakuan dunia terhadap keberadaan Syariat Islam. Bahwa hakim-hakim di negara sekuler seperti Amerika pun dalam memutus perkara-perkara yang terkait dengan hukum kewarganegaraan dan politik kenegaraan merujuk pada banyak sumber hukum, salah satunya adalah Syariat Islam yang disimbolkan dengan Muhammad saw.

Dalam mengeksplorasi nilai-nilai yang hidup di masyarakat ke dalam sebuah tatanan hukum, ilmuwan-ilmuwan hukum di Barat tak jarang saling mengadopsi, bahkan "mencuri" konsep-konsep asli yang telah dirumuskan oleh tokoh lainnya, seperti yang dilakukan oleh Napoleon Bonaparte, ketika berekspedisi ke Mesir. Dengan segala taktik dan strateginya, Napoleon berhasil memboyong naskah dan *manuscript* berbagai pengetahuan Islam, termasuk ilmu hukum yang tersimpan di Musium Iskandariah, untuk dipelajari oleh para cendikiawan di Prancis. Oleh karenanya, paska kepulangan Napoleon dari Mesir, penguasa Prancis menerbitkan sebuah kitab kodifikasi hukum perdata yang kemudian disebutnya *Code Napoleon.*[7] Karenanya tak berlebihan bila menyebut bahwa *Code Napoleon* sangat dipengaruhi oleh hukum Islam yang berlaku di Mesir saat itu.

Seakan juga ingin menegaskan apa yang telah dilakukan Napoleon, D. De Santillana menyebut bahwa beberapa sistem dan institusi dagang, seperti perkongsian terbatas yang dikembangkan oleh Islam telah memberikan kontribusi positif bagi sistem hukum dagang Barat. Kontribusi tersebut telah memberikan standar etika

---

[7]Untuk mengetahui lebih dalam tentang Code Napoleon bisa dilihat dalam E. A. Arnold, ed. and trans., *A Documentary Survey of Napoleonic France*, Lanham, MD: University Press of America, 1993, hal. 151-164, dan Laura Mason and Tracey Rizzo, eds., *The French Revolution: A Document Collection,* New York: Houghton Mifflin, 1999, hal.340-347.

yang luhur bagi pengembangan konsep-konsep dagang yang modern. Semua itu merupakan sumbangsih hukum Islam terhadap hukum Eropa.[8]

Fakta ini setidaknya dapat menjelaskan bahwa Syariat Islam adalah sistem hukum yang mendunia, bukan *ansich* diakui dan diterapkan di lingkup negara-negara Islam — tentu dengan segala variannya, tapi juga negara seperti AS pun Mahkamah Agungnya mengakui hukum Islam. Sehingga tak perlu jadi momok yang menakutkan bila Syariat Islam diterapkan menjadi hukum positif. Syariat Islam sesungguhnya sama dengan hukum publik lainnya, termasuk KUHP Belanda yang sampai saat ini masih menjadi hukum positif, yang juga mencoba mengatur tertib hidup masyarakat ke arah yang lebih baik. Bagi Indonesia, memang tidak menegaskan penerapan Syariat Islam dalam Konstitusinya,[9] tapi ada jaminan kebebasan beragama.[10]

---

[8]Sebagaimana dikutip dalam Watt Montgomary, *The Influence of Islam on Medieval Europe,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1987, hal. 210.

[9]Tentu yang dimaksud adalah Konstitusi pasca tanggal 18 Agustus 1945. Sebab bila merujuk pada kesepakatan para pendiri bangsa terkait dasar negara yang tertuang dalam Piagam Jakarta tanggal 22 Juni 1945, tegas disebutkan bahwa penerapan Syariat Islam yang diperuntukan bagi umat Islam, namun kesepakatan ini berubah total tanggal 18 Agustus 1945, seiring perubahan Sila Pertama Piagam Jakarta, yang berbunyi: “Ketuhanan dengan Kewajiban Menjalankan Syariat Islam bagi Pemeluk-pemeluknya” berubah menjadi: “Ketuhanan Yang Maha Esa”.

[10]Lihat UUD 1945 Pasal 29 Ayat 1 dan 2. Pasal-pasal ini merupakan jaminan terhadap kebebasan beragama dan beribadat. Karenanya, segala bentuk aturan yang berada di bawahnya tidak boleh berlawanan dengan ketentuan tersebut. Kata bebas memeluk agama (ayat 1) dan berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan (ayat 2) eksplisit merupakan jaminan kepada setiap warga negara mempunyai otonomi untuk memeluk agama dan keyakinan, serta melaksanakannya. Pasal 29 Ayat 1 sebenarnya memberi tekanan pada negara, bukan warga negara. Kata negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa menunjukan bahwa negara mempunyai spirit keagamaan. Hal ini bagi sebagian kalangan dianggap aneh: Indonesia bukan negara sekuler dan pula negara agama, terutama bagi yang tidak memahami Indonesia.

Yusril Ihza Mahendara menyebut bahwa terdapat keinginan kuat dari para penyelenggara negara untuk membangun hukum sendiri yang bersifat nasional. Keinginan ini berjalan seiring tumbuhnya berbagai kekuatan politik di negara kita, di samping tumbuhnya lembaga-lembaga negara, serta struktur pemerintahan di daerah. Namun harus diakui bahwa pembangunan hukum di bidang pidana dan perdata, termasuk hukum ekonomi berjalan sangat lamban. Baru di era Orde Baru, kita menyaksikan pembangunan norma-norma hukum berjalan relatif cepat. Kondisi ini berjalan lebih cepat lagi ketika memasuki era Reformasi.[11]

Salah satu buah reformasi adalah lahirnya Tap MPR RI Nomor 15 Tahun 1998,[12] dan UU Nomor 22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah (Otda).[13] Otda merupakan kebijakan yang dalam batas tertentu memberikan otoritas kepada daerah agar leluasa mengatur daerahnya menjadi lebih mandiri dan berkembang, sehingga

---

[11]Pasca amandemen UUD 1945, kekuasaan membentuk undang-undang yang semula ada di tangan Presiden dengan persetujuan DPR diubah menjadi sebaliknya, maka makin banyak norma hukum baru yang dilahirkan. KUH Perdata peninggalan Belanda telah banyak diubah dengan berbagai peraturan perundang-undangan nasional, apalagi ketentuan-ketentuan di bidang hukum dagang dan kepailitan, yang kini dikategorikan sebagai hukum ekonomi. Berbagai norma hukum baru yang dikategorikan sebagai tindak pidana khusus juga telah dilahirkan, sejalan dengan pertumbuhan lembaga-lembaga penegakan hukum dan upaya memberantas berbagai kejahatan. Yusril Ihza Mahendra, "Hukum Islam dan Pengaruhnya terhadap Hukum Nasional Indonesia", dalam *Makalah*, Seminar tentang Hukum Islam di Asia Tenggara, Fakultas Syariah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 5 Desember 2007.

[12]Tap MPR RI ini menetapkan penyelenggaraan Otda dengan memberikan kewenangan yang luas, nyata, dan bertanggungjawab kepada daerah secara proposional sesuai prinsip demokrasi, peranserta masyarakat, pemerataan dan keadilan, serta potensi dan keberagaman daerah dalam kerangka NKRI.

[13]UU Nomor 22 Tahun 1999 ini kemudian "disempurnakan" menjadi UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang hal yang sama. Namun keduanya mempunyai substansi yang sama bahwa Otonomi Daerah merupakan hak, wewenang, dan kewajiban daerah untuk mengurus urusan pemerintahannya sendiri berdasarkan aspirasi dan kepentingan masyarakat setempat.

masyarakatnya menjadi lebih sejahtera. Pemda dianggap lebih mengetahui permasalahan di daerahnya, sehingga diharapkan akan semakin meningkat terhadap tuntutan dari masyarakatnya. Menurut PP Nomor 25 Tahun 2000 tentang Kewenangan Pemerintah dan Kewenangan Propinsi sebagai Daerah Otonom, disebutkan bahwa dalam bidang politik dalam negeri dan administrasi publik, Pemda memiliki kewajiban untuk memelihara ketentraman dan ketertiban umum. Untuk menciptakan ketentraman dan ketertiban umum, maka Pemda bersama-sama dengan DPRD mengeluarkan Perda. Sementara dalam UU Nomor 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan Pasal 7 ayat (1) huruf e ditegaskan bahwa Perda masuk sebagai salah satu jenis dan hirarki peraturan perundang-undangan. Bahkan terkait ayat (1) huruf e masih dirinci lagi pada ayat (2) huruf a sampai c bahwa Perda dimaksud meliputi Perda Propinsi, Perda Kab./Kota dan Peraturan Desa. Pada Pasal 12 juga disebutkan: "Materi muatan Perda adalah seluruh materi muatan dalam rangka penyelenggaraan Otonomi Daerah dan tugas pembantuan, dan menampung kondisi khusus daerah serta perjabaran lebih lanjut peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi."[14] Ketentuan-ketentuan perundang-undangan ini menjadi pembenar bagi masyarakat untuk membuat beragam Perda, termasuk Perda Syariat.

Syariat Islam Masa Kerajaan dan Kolonial

Menilik relasi Islam dan negara di era kerajaan, menarik

---

[14]Ketentuan-ketentuan pada UU Nomor 10 ini diperkuat dengan UU Nomor 32 Tahun 2004 Pasal 25, yang menegaskan bahwa salah satu tugas dan wewenang kepala daerah adalah menetapkan Perda yang telah mendapat persetujuan DPRD. Pasal 136 ayat (3) UU Nomor 32 Pasal 136 ayat (3) menegaskan bahwa "Perda merupakan penjabaran lebih lanjut dari peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi dengan memperhatikan ciri khas masing-masing daerah".

pendekatan yang ditawarkan Taufik Abdullah dan Ahmad M. Sewang. Taufik[15] membagi relasi Islam dan negara dalam empat model. *Pertama*, tumbuhnya kerajaan Islam dari kampung-kampung kecil, seperti di Perelak, dan Samudera Pasai. Di daerah ini awalnya tidak terdapat komunitas agama selain Islam. Di dalam kerajaan ini hukum kerajaan adalah hukum Islam, mengingat hukum Islam memang sudah berlaku sebelumnya di kampung-kampung kecil. Dengan demikian tidak terjadi konflik di antara keduanya. *Kedua*, pertarungan hukum Islam dengan hukum adat, seperti terjadi di Sumatera Barat. Penyebabnya, tidak adanya pusat kuasa atau kerajaan besar yang bisa memenangkan adat atau *syariah*. Perang Paderi merupakan puncak pertarungan hukum Islam dan hukum adat. Di sini tampak ada permasalahan yang problematik, di mana hukum Islam hendak dijadikan hukum negara tetapi masyarakat menolak, mengingat mereka sudah mempunyai hukum adat tersendiri. Akhirnya disepakati bahwa keduanya sama-sama diakui. Kesepakatan ini terkenal dengan, *"adat bersendi syara' dan syara' bersendi Kitabullah"*, di mana hukum adat diakui selama tidak bertentangan dengan hukum atau Syariat Islam.[16]

Ketiga, model Kerajaan Gowa, di mana ada kerajaan kuat memakai adat istiadat dan hukum serta tata cara dan hukum pra-Islam. Kemudian datang hukum Islam melalui pedagang, para ulama yang memasuki keraton secara bertahap, lewat perkawinan, dan aliansi-aliansi ekonomi. Lalu timbul kerajaan-kerajaan yang diislamkan secara berangsur-angsur dengan tidak mematikan unsur pra-Islam

---

[15]Lihat Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987, hal 124-158. Dengan melakukan pembacaan yang sama atas karya Taufik Abdullah, baca juga dalam Abdurrahman Wahid, "Kebebasan Beragama dan Hegemoni Negara", dalam Komaruddin Hidayat, Ahmad Gaus AF., (Ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Yayasan Paramadina-Gramedia, 1998, hal. 159-169.

[16]*Ibid*., hal. 132

yang ada.[17] *Keempat*, model di Kerajaan Jawa, ketika Panembahan Pasopati secara sadar memberikan tempat kepada tradisi pra-Islam, yaitu Hindu-Budha yang digabung dengan sistem kepercayaan sebelum Hindu datang. Jadi ada agama bayangan disamping agama formal (Islam). Di sini masyarakat tidak harus ikut-ikutan. Mereka jadi santri dipersilahkan dan berbeda dengan raja juga bukan masalah. Tuntutannya sederhana, tunduk pada raja, asal dibolehkan jadi Muslim yang santri dan raja mau pergi ke masjid dua kali dalam setahun dan *sekatenan*.[18]

Sementara Ahmad M. Sewang menemukan dua pola berbeda dalam hal penerimaan Islam di beberapa tempat di Nusantara. *Pertama*, pola *bottom up*, Islam diterima terlebih dahulu oleh masyarakat bawah, lalu berkembang dan diterima oleh masyarakat lapisan atas atau penguasa kerajaan. *Kedua*, pola *top down*, di mana Islam diterima secara langsung oleh penguasa kerajaan, kemudian disosialisasikan dan berkembang kepada masyarakat lapisan bawah.[19]

Model relasi Islam dan negara yang ditawarkan Taufik atau Sewang menggambarkan peran dan posisi Islam saat itu yang signifikan dalam relasinya dengan negara *(mamlakah)*, yang setidaknya tergambar dari pemberlakuan hukum Islam sebagai hukum resmi kerajaan, tentu dengan segala varian penerapannya. Bahkan seakan ingin menunjukkan jatidiri keislamannya, raja-raja kerajaan Islam juga banyak menggunakan simbol-simbol keislaman yang tergambar dari gelar-gelar yang disandangnya. Beberapa raja Islam di Jawa misalnya ada yang bergelar, *"adipati ing alogo sayyidin panotomo"*. Penggunaan simbol-simbol ini oleh Rifyal Ka'bah disebutnya

---

[17]*Ibid*., hal. 132

[18]Abdurrahman Wahid, "Kebebasan Beragama...*Op. Cit.,* hal. 165

[19]Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa: Abad XVI sampai XVII*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005, hal. 86-87.

sebagai menegaskan tentang besarnya peranan Islam di dalam kerajaan-kerajaan Islam.[20]

Sebuah riset tentang mistik Islam menyebutkan bahwa beberapa raja dan sultan di Nusantara berusaha memasyarakatkan Syariat Islam. Hukum Islam pada masa itu merupakan fase penting dalam sejarah hukum Islam di Nusantara.[21] Sebagian ahli sejarah menyebut bahwa akar penerapan hukum Islam di Nusantara dimulai sejak Islam masuk di negeri ini pada abad pertama hijriyah atau abad ketujuh dan kedelapan masehi. Syariat Islam telah menjadi jalan hidup Muslim Nusantara.[22] Dengan demikian, Syariat Islam memang mempunyai dasar yang kuat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Jauh sebelum kedatangan Belanda, Indonesia telah disatukan oleh hukum Islam.

Sumatera merupakan pintu masuk dan dijadikan sebagai titik awal gerakan dakwah para pendatang Muslim. Secara perlahan, gerakan dakwah ini berhasil membentuk masyarakat Islam di Peureulak Aceh Timur, yang kemudian diikuti dengan berdirinya kerajaan Islam pertama di Nusantara pada abad ketiga, yaitu Kerajaan Samudera Pasai, yang kemudian mengilhami berdirinya kerajaan Islam lainnya, seperti Kesultanan Malaka, Kesultanan Demak, Kesultanan Mataram dan Kesultanan Cirebon, Kerajaan Gowa dan Kesultanan Ternate dan Tidore.[23] Kesultanan-kesultanan ini telah menerapkan hukum Islam secara menyeluruh.

Milner mengatakan bahwa Aceh dan Banten adalah kerajaan Islam yang paling ketat menerapkan hukum Islam. Didapat kete-

[20]Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: Universitas Yarsi, 1999, hal. 71-74.

[21]*Ibid*., hal. 72.

[22]Rifyal Ka'bah, *Penerapan Syariat Islam di Indonesia antara Peluang dan Tantangan*, Jakarta: Global Media, 2004, hal. 119-120.

[23]*Ibid*.

rangan, tahun 1292 M Marcopolo singgah di Peureulak, di mana dijumpai sebuah kerajaan dan rakyatnya telah melaksanakan Syariat Islam. Sultan Iskandar Muda pernah menerapkan hukum rajam kepada putranya Meurah Pupok yang berzina dengan istri seorang perwira. Kerajaan Aceh Darussalam mempunyai UUD Islam: Kitab Adat Mahkota Alam. Sultan Alaudin dan Iskandar Muda mewajibkan pelaksanaan salat lima waktu dan puasa secara ketat. Di Banten, hukuman terhadap pencuri dengan memotong tangan bagi pencurian senilai 1 gram emas telah dilakukan antara tahun 1651-1680 M di bawah Sultan Ageng Tirtayasa.[24]

Kerajaan Demak sejak awal berdiri berencana mendirikan Kerajaan Islam, yang dirumuskan dalam tiga pokok pikiran, yaitu dasar negara Islam, pemegang kekuasaan negara Islam, dan terencana dan strategi mencapai negara Islam.[25] Dasar negara Islam dapat disingkap dari berita Walisongo dan Babad Demak, yaitu tentang perdondi kiblat (perselisihan paham para Walisongo tentang arah kiblat) Masjid Demak. Beberapa ahli babad Jawa menyatakan bahwa masjid dalam cerita ini harus diartikan secara *majazi* (kiasan) bukan *hakiki*. Adapun yang dimaksud tak lain ialah negara Islam, sedang kiblat yang diperselisihkan itu bukan hakiki, tapi kiasan yang berarti pedoman atau dasar negara Islam. Sementara mustaka melambangkan nilai luhur, suci dan tertinggi.[26]

---

[24]Lihat Abdul Qadir Djaelani, *Sejarah Perjuangan Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Yayasan Pengkajian Islam Madinah al-Munawaroh, 1999, hal. 17.

[25]Atmodarminto, *Babad Demak dalam Tafsir Sosial Politik KeIslaman dan Keagamaan*, Jakarta: Milenium Publiser, 2000, hal. 45-62. Lihat juga Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*, Bandung: Mizan. 1995, hal. 127-130.

[26]Rekaman peristiwa itu mengandung isyarat, bahwa dasar negara menurut konsepsi Walisongo ialah suatu negara yang berpegang pada ajaran Islam murni (mustika Islam) yang terdapat di Makkah, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Akan tetapi tidak melupakan adat-istiadat asli yang baik (mustika nasional) sehingga dicapai perpaduan yang harmoni antara syariat dengan adat istiadat.

Terkait pendirian kerajaan Islam, Walisongo berpandangan bahwa dakwah Islam dan pendirian kerajaan Islam tidak boleh melalui jalan kekerasan, karena akan menimbulkan dendam para sentana dan pendukung Majapahit yang bisa berwujud menjadi sentimen keagamaan yang akan merugikan Islam.[27] Setelah Kerajaan Demak berdiri, Walisongo menempati jabatan sebagai pujangga, jaksa yang mengkuperdata atau karyawan terhormat, termasuk jaksa penjaga perdata atau undang-undang. Sunan Giri mendapat sebutan *panatagama* sekaligus sebagai penghulu. Tugasnya membuat peraturan-peraturan ketataprajaan dan pedoman-pedoman tatacara di keraton.[28] Sementara terkait dengan masalah *munakahah* (pernikahan) menjadi tugas Sunan Giri dan Sunan Ampel untuk membuatnya,[29] tentu saja disesuaikan dengan Syariat Islam.

Legislasi hukum Islam dalam seluruh aspeknya (hukum acara peradilan, hukum perdata, hukum pidana) di Kerajaan Demak sangat wajar. Keinginan umat untuk menerapkan Syariat Islam sudah ada jauh sebelum Kerajaan Demak berdiri. Peristiwa yang dapat dijadikan bahan rujukan latar belakang legislasi hukum Islam adalah kasus penangguhan eksekusi Syaih Siti Jenar. Adanya

---

Widji Saksono, *Mengislamkan...Op. Cit.*, hal. 132.

[27]Baca Sugeng Haryadi, *Sejarah Berdirinya Masjid Agung Demak dan Grebeg Besar*, Semarang: Mega Berlian, 2003, hal. 41.

[28]Sunan Giri dibantu oleh Sunan Kudus yang ahli perundang-undangan peradilan, pengadilan, dan mahkamah, termasuk hukum acara formal. Mereka merumuskan masalah *siyasah jinayah* yang meliputi *had*, *qishash*, *ta'zir*, termasuk zina dan aniaya, *'aqdiyah* (kontrak sosial), *syahadah* (persaksian, dan perwalian), *imamah*, *siyasah*, *jihad*, kompetisi dan panahan, janji *(nazar)*, perbudakan, perburuhan, penyembelihan, *'aqiqah* (Jawa: kekah), makanan, masalah *bid'ah* dan lain-lain. Widji Saksono, *Mengislamkan...Op. Cit.*, hal. 133.

[29]Mereka bertugas menyusun aturan perdata/adat istiadat dalam keluarga dan sebagainya, yang meliputi khitbah (peminangan); nikah, talak, dan rujuk, pembentukan *usrah* (unit keluarga) dan adat istiadatnya, termasuk perwalian, pengawasan serta *fara'id* (waris). *Ibid.*, hal. 133.

berita-berita yang menceritakan bahwa Walisongo tidak langsung mengqishash Syaih Siti Jenar sebelum Kerajaan Demak berdiri, dapat menjadi pertanda bahwa Walisongo telah memiliki kesadaran politik dan gagasan bernegara yang berorientasi kepada konsepsi negara hukum yang tidak membenarkan main hakim sendiri.[30]

Sebelum menjadi Kerajaan Gowa, Makassar terdiri atas sembilan kerajaan kecil yang disebut *Kasuwiyang Salapang*.[31] Di antara negeri-negeri kecil ini kerap terjadi permusuhan. Sebagai solusi, diangkatlah di antara mereka seorang pejabat *(paccallaya)* yang berfungsi sebagai ketua dewan di antara kesembilan negeri, disamping juga sebagai arbitrator dalam mendamaikan perselisihan yang terjadi di antara kesembilan negeri tersebut. Meskipun telah ada *paccallaya*, namun tetap saja ada kekhawatiran terjadinya pertikaian, dan kondisi seperti ini berlangsung sampai dengan hadirnya

[30]Setelah Kerajaan Demak berdiri, kasus Syaih Siti Jenar yang asalnya dipetieskan, dilanjutkan kembali. Sidang istimewa Dewan Walisongo dan segenap pembesar kerajaan menjatuhkan vonis *qishash* Syaih Siti Jenar atas dakwaan *mbalela* negara dengan kedok agama, pembongkaran syariat, menghalang-halangi penyiaran agama, mengganggu stabilitas negara, dan menyebarkan ajaran sesat. Proses pelaksanaan vonis *qishash* Syaih Siti Jenar melalui penyelidikan dan tahapan panjang. Sebelum dieksekusi, Syaih Siti Jenar terlebih dahulu diajak diskusi oleh Walisongo untuk menyadarkannya agar mau bertaubat. Setelah melalui tahap diskusi tidak berhasil, Kesultanan Demak memberi peringatan keras. Baru setelah peringatan tersebut tidak diindahkan, dan data-data otentik mengenai kesalahan Syaih Siti Jenar dapat dibuktikan kebenarannya, pengadilan yang dihadiri oleh Walisongo, Sultan Fatah, Patih Wonosalam, penghulu, panglima perang dan jaksa menjatuhkan vonis hukuman mati. Persidangan pengadilan Syaih Siti Jenar bertempat di serambi Masjid Agung Demak. Baca Muhammad Solikhin, *Sufisme Syaikh Siti Jenar: Kajian Kitab Serat dan Suluk Siti Jenar* Yogyakarta: Narasi, 2004, hal. 10; Chojim, *Syaikh Siti Jenar: Makna Kematian*, Jakarta: Serambi, 2002, hal. 137.

[31]*Kasuwiyang Salapang* artinya sembilan negeri yang memerintah, yaitu Tombolo, Lakiung, Saumata, Parang-parang, Data', Agang Je'ne, Bisei, Kalling, dan Sero. Lihat Abd. Razak Daeng Patunru, *Sedjarah Gowa*, Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulseltra, 1969, hal. 1.

Tomanurung, raja pertama dalam silsilah Kerajaan Gowa,[32] berhasil menyatukan sembilan negeri menjadi Kerajaan Gowa.

Merujuk pada pola penerimaan Islam yang ditawarkan Sewang, maka penerimaan Islam di Kerajaan Gowa memperlihatkan pola *top down*. Islam diterima lebih dulu di lingkup elit: Raja Tallo dan Raja Gowa. Setelah itu diikuti masyarakat umum. Pola ini menjadi pandangan umum yang dianut para penulis sejarah Islam Sulawesi Selatan. Namun, tidak menutup kemungkinan dipakainya pola pertama. Tetapi pola ini belum banyak dianut, karena argumen dikemukakan baru pada tingkat penafsiran sejarah.[33]

Sejak Sultan Alauddin masuk Islam dan ditopang keluarnya Dekrit yang menyatakan bahwa Kerajaan Gowa sebagai kerajaan Islam dan menjadikannya sebagai pusat islamisasi, maka untuk merealisasikan Dekrit tersebut, Sultan Alauddin mengirimkan perwakilannya untuk menemui raja-raja lainnya yang selama ini sudah menjadi sekutu dari Kerajaan Gowa untuk bergabung menjadi kerajaan Islam. Kerajaan-kerajaan seperti Sawito, Balanipa di Mandar, Bantaeng, dan Selayar, menerima tawaran Sultan Alauddin dengan damai. Sementara Kerajaan Bone, Soppeng, dan Wajo menolak ajakan tersebut. Alasannya, ajakan tersebut dinilai hanya taktik belaka untuk memenuhi ambisi Gowa dalam memulai ekspansi dan dominasi di bidang politik dan ekonomi di seluruh kerajaan sembilan negeri.[34] Penolakan ini menjadi pembenar ba-

---

[32]Tomanurung dinobatkan sebagai raja berdasarkan kesepakatan antara Tomanurung dan Paccallaya bersama dengan Kasuwiyang Salapang. Kasuwiyang Salapang sebagai raja-raja negeri bersepakat menyerahkan kekuasaannya pada Tomanurung sebagai raja. Sebaliknya, Kasuwiyang Salapang akan dilibatkan dalam setiap mengambilan keputusan, seperti masalah perang dan damai. Ahmad M. Sewang, *Islamisasi...Op. Cit.,* hal. 19-21.

.*Ibid*., hal. 86-87 33

[34]Abd. Rohim, Ridwan Borahima, *Sejarah Kerajaan Tallo, sebuah Transkripsi Lontara*, Ujung Pandang: Lembaga Sejarah dan Antropologi, 1975, hal. 15-16.

gi Kerajaan Gowa untuk melakukan ekspansi tentara dengan menyerang kerajaan-kerajaan Bugis tersebut, seperti dinyatakan J. Noorduin:

> *"It is true that Gowa sent military expeditions to the Buginese countries to force them to embrace Islam, after they had rejected Gowa's exhortation to do so voluntarily,*[35] Memang benar bahwa Gowa mengirim tentara ke daerah-daerah Bugis untuk memaksa mereka memeluk agama Islam setelah mereka menolak ajakan Gowa untuk memeluk agama Islam dengan sukarela."

Terjadi pertempuran sengit antara Kerajaaan Gowa dengan kerajaan-kerajaan Bugis antara 1607 sampai 1611. Dan pertempuran paling sengit terjadi saat Kerajaan Gowa menghadapi musuh bebuyutannya, Kerajaan Bone, yang ditaklukan tahun 1611.

> "For Gowa the result of its military enterprise meant more than the fulfillment of holy duty. Now for the first time it had succeeded in definitively subjecting all Buginese princedoms and particularly Bone, its old rival on the peninsula[36] Bagi Gowa sendiri, arti pengiriman pasukan itu bukan sekedar memenuhi kewajiban suci. Dalam hal ini, untuk kali pertama, Gowa berhasil menaklukan Kerajaan Bugis secara definitif, terlebih Bone, musuh bebuyutan di semenanjung itu."

Masuk Islamnya raja-raja Bugis mempunyai makna ganda, yaitu selain sebagai pernyataan simbolik atas penerimaan mereka terhadap Islam, meski penerimaan terhadap Islam lebih politis, juga sebagai deklarasi politik atas pengakuan terhadap kekuasaan Kerajaan Gowa.[37]

Setelah menjadi kerajaan Islam, terjadi islamisasi di Kerajaan

---

[35]Lihat J. Noorduyn, "Origins of South Celebes Historical Writing," dalam Soedjatmoko (ed.), *An Introduction to Indonesiaan Historiography,* Itaca: Cornell University Press, 1975, hal. 146

[36]*Ibid*., hal. 147.

[37]Mukhlis, Kathryn Robinson (ed.), *Agama dan Realitas Sosial*, Ujung Pandang: Lephas, 1985, hal. vii.

Gowa, yang terasa hingga pada tataran struktur kerajaan. Sultan memang tidak melakukan perubahan radikal. Sultan tetap mempertahankan struktur kerajaan lama,[38] namun melengkapinya dengan memasukkan pranata Islam ke dalam struktur baru tersebut. Lembaga yang terbilang baru adalah sarak *(syara').* Pemimpin tertinggi dalam lembaga ini *Daeng Ta Kaliya* (Makassar) dan *Pétta Kalie* (Bugis).[39]

Penetapan hukum Islam sebagai hukum positif kerajaan tentu menguatkan pengamalan ajaran Islam saat itu. Fakta ini dibuktikan dengan literatur-literatur *fiqh* yang ditulis para ulama abad ke-16 dan 17 dan terus berlangsung hingga VOC datang ke Nusantara. Selain mengurusi dagang, VOC menjadi wakil resmi Kerajaan Belanda, karenanya mereka pun membawa hukum Belanda, meski dalam prakteknya sulit diterapkan, karena adanya penolakkan dari pribumi.[40] Kenyataan ini diakui Belanda setelah melihat berbagai

---

[38]Struktur kerajaan lama tak mengalami berubahan berarti, terdiri atas *Sombaya* (Sultan), menempati posisi puncak kerajaan; *Tomabicara Butta* (Mangkubumi), bertugas mendampingi *Sombaya* dalam menjalankan roda kerajaan dan orang kedua setelah Sultan. Posisinya setingkat perdana menteri atau mahapati; *Tomailalang Toa*, pejabat yang mengepalai lembaga adat tertinggi *(Bate Salapang)*, bertugas menjadi komunikator antara Sultan dan *Tomabicara Butta* dengan rakyatnya. Sebelum sebuah kebijakan ditetapkan, Sultan dan *Tomabicara Butta* akan meminta persetujuan *Tomailalang Toa* sebagai *Bate Salapang*; *Tomailalang Lolo*, menempati posisi utama setelah *Tomailalang Butta*, tugasnya sebagai kepala urusan rumah tangga kerajaan, yang mengatur perbelanjaan istana dan petugas-petugas istana, dan biasanya diduduki oleh kerabat dekat *Sombaya*; *Karaeng Tokajannangngang*, penglima perang kerajaan, dalam tugasnya dibantu *Karaeng ri Pabbudukang* (pemimpin perang), *Arung Guru Tokajannangngang* (kepala daerah militer), *Arung Lompong Tobonto Alaka* (kepala kawanan perang), dan *Arung Guru Dama* (kepala pasukan pribadi); *Sabannara* (syahbandar), bertugas di daerah bandar dan bertanggung jawab langsung kepada *Sombaya* dan *Tomabicara Butta*. Lihat *Ibid*., hal. 84.

[39]Ahmad M. Sewang, *Islamisasi...Op. Cit.,* hal., 134-135.

[40]Karena adanya penolakan, terpaksa Belanda melakukan kompromi dalam penerapan hukum Belanda. Ramly Hutabarat mencatat beberapa "kompromi": dalam Statuta Batavia 1642 yang ditetapkan VOC, dinyatakan bahwa

pemberontakan. Misalnya, perlawanan terhadap Belanda dalam Perang Diponegoro, yang ternyata merupakan perlawanan untuk menegakkan hukum Islam.[41] Diponegoro menyebut Belanda sebagai *kapir (kafir) laknat*. Tidak hanya terkait penjajahan dan aneksasi yang membuat Diponegoro geram, tapi juga persoalan keagamaan. Memerangi Belanda menjadi motivasi Diponegoro dalam Perang Jawa.[42] Pada saat yang sama, upaya menegakkan hukum Islam juga tergerak akibat kondisi Keraton yang mulai "kebarat-baratan". Diponegoro pernah sesumbar akan menghancurkan Keraton dan membangun kraton lain yang sesuai hukum Islam. Ia ingin menjadi *ratu paneteg panatagama* untuk dapat menegakkan Islam di Jawa.[43] Perang Diponegoro ini menegaskan bentuk perlawanan terhadap Belanda yang mencoba mengusik penerapan Syariat Islam yang sudah berlangsung ratusan tahun.

Hal yang sama dilakukan Imam Bonjol dalam Perang Paderi,[44]

---

hukum kewarisan Islam berlaku bagi para pemeluk Islam; adanya upaya kompilasi hukum kekeluargaan Islam yang telah berlaku di masyarakat. Upaya ini selesai tahun 1760, yang dikenal dengan nama *Compendium Freijer*; adanya upaya kompilasi serupa di wilayah lain: Semarang, Cirebon, Gowa, dan Bone. Di Semarang, misalnya Kitab Hukum Mogharraer (dari al-Muharrar). Kompilasi ini memiliki kelebihan dibanding *Compendium Freijer*, di dalamnya memuat kaidah-kaidah hukum pidana Islam. Lihat Ramly Hutabarat, *Kedudukan hukum Islam dalam konstitusi-konstitusi Indonesia dan peranannya dalam pembinaan hukum nasional*, Jakarta: Pusat Studi HTN FH Universitas Indonesia, 2005.

[41]Peter Carey, *Takdir: Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855)*, Jakarta: Kompas, 2014.

[42]*Ibid*., hal. xxvii.

[43]Diponegoro merasakan bagaimana warga lingkungan Keraton telah berubah gaya hidup khas "londo" (sebutan bagi belanda). Kebiasaan minum anggur, mabuk dan bermain perempuan seperti menjadi pemandangan yang mudah dilihat di Keraton. Lihat *Ibid*.

[44]Perang Paderi, baca Christine Dobbin, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Perang Padri*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2008; Wisran Hadi, *Empat Lakon Perang Paderi*, Bandung: Angkasa, 2002; Ahmad Mansur Nuryanegara, *Api Sejarah 2*, Bandung: Salamadina, 2010.

yang terjadi karena keinginan beberapa orang haji yang kembali dari Makah yang mencoba mengamalkan Islam sesuai ajaran Islam secara murni. Mereka mengikuti paham Muhammad bin Abdul Wahhab. Namun sebagian menyebut tidak benar, karena Kaum Paderi tidak menentang praktek-praktek ziarah kubur. Dalam praktiknya, kaum Paderi masih merayakan peringatan Maulid Nabi. Menurut pandangan Kaum Paderi, banyak adat Minangkabau yang harus ditinggalkan, seperti menyabung ayam, minum tuak, dan berjudi. Maksud Kaum Paderi ini mendapat tentangan hebat dari kaum adat dan para bangsawan hingga terjadi peperangan antara Kaum Paderi dengan kaum adat, yang dimenangkan oleh Kaum Paderi. Pimpinan kaum adat kemudian meminta batuan Belanda dan mendapat respons positif. Pada 1824, Belanda berhasil memaksa Kaum Paderi mengadakan perdamaian di Masang (dikenal dengan "Perjanjian Pasang".[45]

Ternyata Belanda tak menepati janji yang dibuatnya, sehingga peperangan pun tidak dapat dihindari lagi. Masyarakat Minangkabau dengan gigih melakukan perlawanan terhadap Belanda. Kaum adat yang menyadari bahwa Belanda tidak serius menolongnya, melainkan justru hendak menjajah seluruh Minangkabau pun berbalik arah.[46] Kaum adat membangun sekutu dengan kaum Paderi melawan Belanda, yang ditandai dengan adanya kompromi "Plakat Tabek Patah", yang wujudnya berupa konsensus *Adat basandi Syarak, Syarak basandi Kitabullah,* Adat bersendikan Syariat,

---

[45]Isi Perjanjian Masang: Penetapan batas daerah kedua belah pihak; Kaum Paderi harus mengadakan perdagangan hanya dengan pihak belanda.

[46]Kecuriagaan kaum adat dibuktikan dengan tindakan yang tak sejalan dengan semangat perjanjian, seperti: rakyat Minangkabau dipaksa bekerja untuk kepentingan Belanda tanpa diberi upah; dan rakyat Minangkabau diharuskan membayar cukai pasar dan cukai bagi mengadu ayam.

Syariat bersendikan Kitabullah.[47] Dengan bersatunya kaum Padri dan kaum adat, peperangan melawan Belanda menjadi hebat dan mencakup seluruh Minangkabau. Belanda mengalami kekalahan dan kerugian besar. Belanda yang baru selesai berperang melawan Diponegoro, kemudian mengirimkan pasukan ke Sumatera Barat untuk menghadapi perlawanan kaum Padri dan kaum adat.[48]

Belanda sebenarnya telah mengakui hukum Islam. Adanya Regering Reglemen, mulai 1855 Belanda mempertegas pengakuannya terhadap hukum Islam. Meski tercatat bahwa Belanda juga pernah membuat kebijakan-kebijakan terkait pembatasan penerapan hukum Islam.[49] Pengakuan Belanda terhadap hukum

---

[47]Ahmad Mansur Nuryanegara, *Api...Op. Cit.,* hal. 68.

[48]Karena mendapat bantuan dari Jawa, Belanda berhasil menduduki daerah pertahanan rakyat Minangkabau. Bahkan tahun 1837, pusat perjuangan kaum Paderi di Bonjol berhasil dikuasai Belanda. Tapi Imam Bonjol bersama para pengikutnya berhasil meloloskan diri dari penangkapan Belanda dan melanjutkan perjuangannya. Tapi pada tahun itu juga Tuanku Iman Bonjol berhasil ditangkap oleh Belanda dan diasingkan ke Cianjur, kemudian ke Ambon lalu ke Minahasa dan meninggal pada tahun 1855. Dengan demikian berakhirlah Perang Padri dan Minangkabau (Sumatera Barat) jatuh ke tangan pihak Belanda. Ahmad Mansur Suryanegara, *Ibid*., hal. 68.

[49]*Pertama*, paruh abad ke-19, Belanda melaksanakan "politik hukum yang sadar", yaitu kebijakan yang secara sadar ingin menata kembali dan mengubah kehidupan hukum di Indonesia dengan hukum Belanda. Kebijakan ini dinilai membatasi penerapan Syariat Islam. *Kedua*, melalui nota yang disampaikan Scholten van Oud Haarlem, Belanda menginstruksikan penggunaan undang-undang agama, lembaga-lembaga, dan kebiasaan pribumi dalam hal persengketaan yang terjadi di antara mereka, selama tidak bertentangan dengan asas kepatutan dan keadilan yang diakui umum. Klausa terakhir ini kemudian menempatkan hukum Islam di bawah subordinasi hukum Belanda. *Ketiga*, atas dasar teori resepsi yang dikeluarkan oleh Snouck Hurgronje, tahun 1922 Belanda membentuk komisi untuk meninjau ulang wewenang pengadilan agama di Jawa dalam memeriksa kasus-kasus kewarisan. *Keempat*, tahun 1925, dilakukan perubahan terhadap Pasal 134 ayat 2 Indische Staatsregeling (yang isinya sama dengan Pasal 78 Regerringsreglement), yang intinya perkara perdata sesama Muslim akan diselesaikan dengan hakim agama Islam jika hal itu telah diterima oleh hukum adat dan tidak ditentukan lain oleh suatu ordonasi. Lihat *Ibid*., hal. 68-70; Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam...Op. Cit.,* hal. 72.

Islam ini jangan ditafsir sebagai bentuk "kemurahan" Belanda, namun bagian dari kompromi untuk mengurangi perlawanan umat Islam. Sebab sejatinya Belanda tetap berupaya menghentikan penerapan hukum Islam, yang salah satunya dengan melakukan infiltrasi pemikiran dan politik, yang menyebut bahwa musuh Belanda bukan Islam sebagai agama, tetapi sebagai doktrin politik.[50] Pandangan ini selanjutnya diformulasikan menjadi strategi pelemahan dan penghancuran Islam melalui tiga pola. *Pertama*, memberangus politik dan institusi politik Islam. Sejak Belanda menguasai Batavia, Kesultanan Banten diserang dan dihancurkan. Pasca VOC dibubarkan 1799 dan diambilalih Belanda, keluar Ordonansi yang mencabut penerapan Syariat Islam di Banten, dan bahkan menghapus Kesultanan Banten. Seluruh penerapan Syariat Islam dicabut dan diganti dengan peraturan Kolonial.[51]

Kedua, lewat kerjasama Sultan dengan Belanda. Penerapan Syariat Islam di Kerajaan Mataram, mulai mengalami penurunan sejak Raja Amangkurat I menjalin relasi dengan Belanda.[52] Pasca berakhirnya "kuasa" Walisongo, peran Islam sebagai agama negara semakin berkurang. Islam hanya jadi agama "pinggiran" dan tak lagi diterima secara total oleh Kerajaan.[53] *Ketiga*, *soft power*, lewat menyebaran para orientalis dan membuat Kantoor *voor Inlandsche Zaken*. Sepintas kebijakan ini menguntungkan, tapi sejatinya menghancurkan Islam. Kantor ini sering membuat ordonansi-

---

[50]Baca Alwi Shihab, *Membendung Arus, Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

[51]Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985, hal. 146.

[52]W.L. Althof, *Babad Tanah Jawi: Mulai dari Nabi Adam sampai Tahun 1647*, Yogyakarta: Narasi, 2007; Moedjianto, *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh Raja-raja Mataram*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.

[53]Lihat Abdurrahman Wahid, "Pendahuluan", dalam Muhammad Nadjib, (Ed.), *Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara,* Yogyakarta: LKPSM, 1996, hal. 4-13.

ordonansi yang menghambat Islam, seperti Ordonansi Pendidikan yang menempatkan Islam sebagai saingan yang harus dihadapi. Ordonansi Guru 1905, yang mewajibkan setiap guru agama Islam memperoleh ijin lebih dahulu sebelum bertugas.[54] Setelah mendapat tentangan dari kelompok Islam, Ordonansi Guru 1905 ini diganti dengan Ordonansi Guru 1925 yang lebih lunak, meski pejabat-pejabat pribumi tetap masih memiliki otoritas pengawasan terhadap guru agama dan mubaligh,[55] seperti terlihat dalam kutipan ordonansi berikut:

Pasal 1

1. Barangsiapa ingin memberikan pelajaran-pelajaran agama kepada orang-orang selain keluarga dekat (rumah tangga) sendiri, *dipersyaratkan*, sebelum melakukannya, *untuk memberitahukan niatnya secara tertulis*.
    a. *Di Jawa dan Madura kepada Bupati atau Patih* yang mempunyai wewenang atas wilayah di tempat tinggal orang yang akan memberikan pelajaran-pelajaran agama itu.
    b. Di pulau-pulau luar (Jawa) kepada Pejabat-pejabat Pribumi atau penjabat-penjabat yang ditugaskan untuk itu oleh Pemerintah di tempat tinggal orang yang akan memberikan pelajaran-pelajaran agama.

---

[54]Kebijakan ini merupakan bentuk pengawasan terhadap pendidikan Islam. Ordonansi ini berdampak bagi pendidikan Islam terutama pesantren. Ordonansi ini tak mudah dijalankan karena pesantren punya kelemahan administrasi. Di sisi lain, memang berdampak positif terhadap perbaikan administrasi pesantren. Namun tetap saja menyulitkan para guru yang ada di pesantren pada khususnya. Penerapan Ordonansi ini diharapkan dapat menekan timbulnya kaum revivalis. Revivalisme (kebangkitan) Islam, yang kita ketahui sebelumnya Islam pernah berjaya sekitar abad XVI dengan berkembangnya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara seperti Aceh, Demak, Mataram, Cirebon, Banten dan sebagainya.

[55]Alfian, *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonialisme Belanda*, Jakarta: Al-Wasat, 2010, hal. 236-242.

Dalam surat itu harus disebutkan sifat pelajaran yang akan diberikan.

2. Kantor yang menerima surat pemberitahuan ini harus secepatnya mengeluarkan *surat, sebagai identifikasi*, bahwa informasi itu sudah diterima.

Belanda juga mengeluarkan Ordonansi Peradilan Agama 1882, yang maksudnya, agar politik tidak mencampuri masalah agama. Kemudian Ordonansi Perkawinan 1905, yang memberikan kesempatan seseorang kawin di catatan sipil, mewajibkan seseorang beristri satu dan menutup pintu poligami, sedang perceraian hanya jatuh bila dilakukan di peradilan. Ada juga Ordonansi Sekolah Liar 1880 dan 1923, bertujuan memberangus sekolah-sekolah Islam. Dalam ordonansi ini, sekolah-sekolah Islam diposisikan sebagai sekolah liar.[56] Langsung maupun tidak, Syariat Islam mulai digantikan dengan hukum sekuler. Sedangkan hal-hal yang bersifat privasi memakai ordonansi yang fungsinya melemahkan Syariat Islam dari mulai pernikahan sampai pendidikan.

Mendamba Kebersatuan Islam dan Negara

Beberapa bulan sebelum menyerah tanpa syarat kepada Sekutu, Jepang telah berjanji memberikan kemerdekaan kepada Indonesia. Janji ini ditandai dengan dibentuknya BPUPK. Dengan janji ini, Jepang berharap mendapat simpati dan dukungan dari bangsa Indonesia, sehingga ketika Sekutu mendarat di Indonesia, akan disambut sebagai musuh. Dan sebagai pembuktian akan janjinya, tanggal 1 Maret 1945 Jenderal Kumakichi Harada mengumumkan dibentuknya BPUPK.

Dibentuknya BPUPK benar-benar dimanfaatkan untuk membi-

[56]Aqib Suminto, *Politik Islam...Op. Cit.*, hal. 167-168

carakan nasib Indonesia dan persiapan kemerdekaan. Badan ini beranggotakan 67 orang yang diketuai KRT. Radjiman Widyodiningrat dengan Wakil Ketua Ichibangase Yosio dan R. Pandji Soeroso. Selain menjadi ketua muda, Soeroso juga diangkat sebagai kepala tata usaha BPUPK dibantu Masuda Toyohiko dan Abdoel Gafar Pringgodigdo. Dari 67 anggota BPUPK, selain 7 orang dari Jepang, 15 orang berasal dari kelompok Islam politik, 45 orang berasal dari kelompok nasionalis dan priyayi Jawa. Dalam konteks pertarungan pengaruh, 7 orang Jepang tidak perlu dihitung, karena tak terlibat dalam pembicaraan. Sementara kelompok priyayi lebih berpihak kepada kelompok nasionalis daripada kelompok Islam. Ini semakin menegaskan pertarungan pengaruh antara dua kekuatan politik saat itu, yang tidak berimbang jumlahnya terkait pembahasan dasar negara.[57]

BPUPK tercatat mengadakan dua kali persidangan resmi dan tak resmi lainnya, di antaranya persidangan 29 Mei sampai 1 Juni 1945. Persidangan ini membahas bentuk negara, ideologi atau falsafah negara, dan berhasil menyepakati bentuk negara, yaitu NKRI. Persidangan ini juga di antaranya mendengarkan pidato dari tiga orang tokoh —yang merupakan representasi kelompok nasionalis— terkait dasar negara, di antaranya pidato Soekarno, 1 Juni 1945,[58] tentang lima sila dasar negara, yang dinamakan

---

[57]Pour, Julius, *Doorstoot Naar Djokja Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer*, Jakarta: Kompas, 2009.

[58]Sebelumnya, tanggal 29 Mei 1945, Mohammad Yamin berpidato menyampaikan gagasannya mengenai rumusan lima asas dasar negara, yaitu Peri Kebangsaan; Peri Kemanusiaan; Peri Ketuhanan; Peri Kerakyatan; dan Kesejahteraan Rakyat. Kemudian tanggal 31 Mei 1945, giliran Soepomo berpidato menyampaikan gagasan serupa yang diberi nama "Dasar Negara Indonesia Merdeka": Persatuan; Kekeluargaan; Mufakat dan Demokrasi; Musyawarah; dan Keadilan Sosial. Dalam sejarah terkait dengan perumusan ideologi negara terlihat ada reduksi. Sejarah selalu hanya memuat pidato dari kelompok nasionalis, sementara pidato dari kelompok Islam tak termuat atau

"Pancasila": Kebangsaan Indonesia; Internasionalisme dan Peri Kemanusiaan; Mufakat atau Demokrasi; Kesejahteraan Sosial; dan Ketuhanan Yang Maha Esa.[59]

Pidato Soekarno ini sekaligus mengakhiri masa sidang pertama BPUPK, sebelum menjalani reses sebulan lebih. Sebelum reses, sempat dibentuk Panitia Sembilan yang diketuai Soekarno. Panitia ini bertugas menggodok berbagai masukan dari konsep-konsep sebelumnya yang telah dikemukakan oleh anggota BPUPK. Kesembilan anggota Panitia Sembilan adalah Soekarno (ketua); Moh. Hatta (wakil ketua); Achmad Soebardjo (anggota); Moh. Yamin (anggota); KH. Wahid Hasyim (anggota); Abdul Kahar Muzakir (anggota); H. Agus Salim (anggota); Raden Abikusno Tjokrosoejoso (anggota); AA. Maramis (anggota).[60]

Setelah rapat berhari-hari dan terjadi perdebatan sengit, tanggal 22 Juni 1945, Panitia Sembilan berhasil menyepakati Piagam Jakarta, yang di antaranya berisi Tujuh Kata: "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya".[61] Namun

---

dihilangkan dari sejarah. Baca *Ibid*.

[59]Gagasan Soekarno ini kemudian dikenal sebagai Pancasila. Soekarno menyatakan bahwa gagasannya masih dapat diperas menjadi Trisila, yaitu: 1. Sosionasionalisme; 2. Sosiodemokrasi; dan 3. Ketuhanan Yang Berkebudayaan. Masih menurut Soekarno, Trisila tersebut apabila hendak diperas lagi disebut sebagai Ekasila, yaitu "Gotong-Royong". *Ibid*.

[60]Merujuk pendekatan politik aliran Herbert Feith, Panitia Sembilan merupakan perpaduan *apik* dua kekuatan politik *mainstream*, yaitu kelompok nasionalis yang diwakili Soekarno, Moh. Hatta, Mohammad Yamin, dan Achmad Soebardjo Djojoadisoerjo dan kelompok Islam yang diwakili oleh KH. Abdul Wahid Hasyim, Abdul Kahar Muzakir, Raden Abikusno Tjokrosoejoso, dan Haji Agus Salim. Sementara satu orang lainnya adalah AA. Maramis. Lihat Herbert Feith, *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, Jakarta: LP3ES, 1988. Bahasan serupa, baca BJ. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970,* Jakarta: Grafiti Press, 1985.

[61]Bahasan tentang hal ini, baca Masdar Hilmy, *Islam and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*, Singapore: ISEAS, 2010, hal. 72-73.

Piagam Jakarta ini mengalami perubahan sehari setelah Proklamasi 17 Agustus 1945. Mengutip Dzulfikriddin[62] dan Remage,[63] Syafiq Hasyim menyebut bahwa perubahan Piagam Jakarta hanya mempertegas adanya "perseteruan" antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis.[64]

> *The Islamist group felt that with Pancasila, Indonesia cannot be called secular state, because the first statement of Pancasila is "Belief in the One God." The concept of the "One God" here is then attempted by Muslim groups to be associated only with the concept of tawhīd (theological conception on the unity of God in Islam). In legitimising this, the first group used an argument that the contribution of Muslims to the independence of Indonesia in 1945 had to be paid proportionally and it can be done through forming Indonesia as sharia-based state. This is what they call a proportional gift for Indonesian Muslims as demanded by Mohammad Natsir from Masyumi Party. The nationalist group accepted Pancasila because it means that Indonesia cannot be named as "an Islamic state" because in fact there is no a clear injunction within the Pancasila that the state has to refer to the tenet of Islam. Although "Belief in One God" is mentioned here, but it is not meant that this sentence is solely addressed to the God of Muslim people. This second groups (nationalist) argued that Indonesia is not only a state for Muslims but also for all citizens of Indonesia regardless of their religion, gender and race. Regardless of minority or majority, all of them are struggling for the independence of Indonesia so they also have same right to have a state according what they want.* Kelompok Islam merasa bahwa dengan Pancasila, Indonesia tidak bisa disebut negara sekuler, karena pernyataan pertama dari Pancasila 'KetuhananYang Maha Esa.' Konsep 'Satu Tuhan' di sini kemudian dicoba oleh kelompok Muslim untuk hanya diasosiasikan dengan konsep *tauhid*. Untuk melegitimasinya, kelompok Islam memakai argumen bahwa kontribusi umat Islam untuk kemerdekaan

---

[62]M. Dzulfikriddin, *Mohammad Natsir dalam Sejarah Politik Indonesia*, Bandung: Mizan, 2010.

[63]Douglas Ramage, *Politics in Indonesia, Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, London & New York: Routledge, 1994.

[64]Syafiq Hasyim, *State and Religion: Considering Indonesian Islam as Model of Democratisation for The Muslim World*, Berlin: Published by the Liberal Institute Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit, First Edition, 2013, hal. 13-14.

> Indonesia tahun 1945 harus diberi balasan setimpal dengan menjadikan Indonesia sebagai negara berlandaskan Syariat. Ini yang disebut sebagai hadiah setimpal bagi umat Islam Indonesia, seperti yang diminta oleh Mohammad Natsir dari Partai Masyumi. Di sisi lain, kelompok nasionalis menerima Pancasila karena dianggap bisa menggugurkan Indonesia sebagai 'negara Islam'. Sebenarnya tidak ada sebuah perintah yang jelas dalam Pancasila bahwa negara harus mengacu pada prinsip Islam. Meskipun ada Sila 'Ketuhanan Yang Maha Esa, tapi tidak berarti sila tersebut semata-mata merujuk kepada Tuhan umat Muslim. Kelompok nasionalis mengemukakan bahwa Indonesia bukan hanya negaranya orang Muslim, tetapi juga negaranya semua warga Indonesia terlepas apapun agama, jenis kelamin, dan ras mereka. Apakah mereka minoritas atau mayoritas; mereka semua berjuang untuk kemerdekaan Indonesia, sehingga mereka juga memiliki hak yang sama untuk membentuk negara menurut apa yang mereka inginkan."

Melalui rapat kilat yang berlangsung tidak sampai tiga jam, hal-hal penting yang berkenaan dengan Islam dicoret dari naskah aslinya. Dalam rapat mendadak yang diinisiasi oleh Soekarno (dan Hatta) itu, empat wakil umat Islam yang ikutserta dalam penyusunan Piagam Jakarta tidak hadir. Sebaliknya, yang hadir justru yang tidak terlibat dalam penyusunan Piagam Jakarta, yaitu Ki Bagus Hadikusumo.[65] Ki Bagus Hadikusumo —saat itu Ketua PB (sekarang PP) Muhammadiyah— dikenal gigih dalam mempertahankan Piagam Jakarta. Sampai-sampai Moh. Hatta dan

---

[65]Selain Ki Bagus Hadikusumo, hadir pula Kasman Singodimejo, Teuku Muhammad Hasan, Supomo, Radjiman Widyodiningrat, Soeroso, Soetardjo, Otto Iskandar Dinata, Abdul Kadir, Pubojo, Soerjomihardjo, Yap Tjwan Bing, Latuharhary, Amir, Abbas, Hamdhani, Ratulangi, I Bagus Ketut Pudja, dan Andi Pangeran. Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1984, hal. 108-110; PP. Muhammadiyah, *Sejarah Muhammadiyah*, Yogyakarta: Majelis Pustaka, 1995, hal. 22; Kasman Singodimedjo, "Peran Umat Islam Sekitar 17 Agustus 1845", *Mimbar Ulama*, September 1979, hal. 26; Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*, Jakarta: Grafiti Press, 1997, hal. 118-126.

Teuku M. Hasan gagal membujuk dan meyakinkan agar Ki Bagus Hadikusumo menyetujui pencoretan Piagam Jakarta. Ki Bagus Hadikusumo baru menyetujui selepas Kasman Singodimejo meyakinkan bahwa pencoretan Piagam Jakarta hanya sebagai strategi agar bangsa Indonesia tetap kompak di saat tengah menghadapi Jepang dan Sekutu. Kasman juga meyakinkan bahwa perjuangan memasukkan kembali Piagam Jakarta masih terbuka lebar karena UUD 1945 yang ada masih bersifat sementara. Meski akhirnya menyetujui pencoretan sebagian isi Piagam Jakarta, Ki Bagus Hadikusumo menawarkan agar Sila Pertama setelah kata "Ketuhanan" ditambahkan anak kalimat "Yang Maha Esa", sehingga Sila Pertama berbunyi menjadi: "Ketuhanan Yang Maha Esa". Kata "Ketuhanan" dinilai sebagai konpensasi dari Piagam Jakarta. Dengan diterimanya usulan Ki Bagus Hadikusumo, Sidang PPKI tanggal 18 Agustus 1945 mensahkan UUD 1945 minus Piagam Jakarta.[66] Dengan demikian, sejak 18 Agustus 1945, Piagam Jakarta sudah hilang dari peredaran.

Sejatinya Piagam Jakarta adalah kompromi "jalan tengah" antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis. Kelompok nasionalis di sini bukan berarti mereka anti Islam dan tidak beragama Islam, dan kelompok Islam tidak berarti tidak berjiwa kebangsaan. Kedua

---

[66]Rapat yang dipimpin Soekarno ini menghasilkan kompromi semu yang secara fundamental mengubah isi Piagam Jakarta. *Pertama*, kata Mukadimah diganti Pembukaan. *Kedua*, dalam Pembukaan (Piagam Jakarta), anak kalimat: "Berdasarkan kepada Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, diubah menjadi "Berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa". *Ketiga*, Pasal 6 ayat 1, "Presiden ialah orang Indonesia asli dan beragama Islam", kata-kata "dan beragama Islam" dicoret. *Keempat*, sejalan perubahan yang kedua, Pasal 29 ayat 1 berubah menjadi "Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa", sebagai pengganti "Negara berdasarkan atas Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Lihat Panitia Peringatan 75 Tahun, *Hidup Itu Berjuang: Kasman Singodimedjo 70 Tahun*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1982.

kelompok sama-sama bersemangat nasionalis dan umumnya beragama Islam, tapi kelompok nasionalis lebih tertarik menjadikan kebangsaan sebagai dasar negara daripada Islam.

Perjuangan Islam sebagai Ideologi Negara

Semula diperkirakan partai Islam akan mendominasi perolehan suara pada Pemilu 1955, namun ternyata hanya memperoleh 42% suara.[67] Bermodalkan 42% suara, kelompok Islam menuntut agar dasar negara dibicarakan kembali. Tuntutan ini sebagai jawaban atas pidato Soekarno saat pembukaan Sidang Konstituante, 10 Nopember 1956, yang menghendaki agar Konstitusi dibuat sebaik-baiknya.

Setelah dilantik Soekarno, Konstituante bersidang di Gedung Merdeka. Persidangan ini di antaranya membahas dasar negara. Muncul kembali perdebatan Piagam Jakarta. Seperti pada sidang-sidang di BPUPK, terjadi ketegangan antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis. Ketegangan terjadi saat pembahasan dasar Negara. Dalam pandangannya, kelompok Islam *kekeh* ingin menjadikan Islam sebagai dasar Negara. Ada tiga alasan kelompok Islam menuntut dasar negara Islam. *Pertama*, dasar negara Islam, termasuk bagaimana menjalankan ajaran Islam dalam bernegara dan bermasyarakat merupakan hal yang dijanjikan saat kampanye. *Kedua*, Konstituante dilihat sebagai tempat untuk mengungkapkan dasar dan cita-cita masing-masing partai politik. *Ketiga*, Konstituante dilihat sebagai forum dakwah untuk menyampaikan tentang hakikat Islam terkait dengan kemasyarakatan, negara, dan politik.[68]

---

[67]Perolehan suara partai Islam ini adalah penggabungan dari suara yang diraih oleh Masyumi, NU, PSII, Perti dan suara partai Islam lainnya.

[68]Bahasan tentang hal ini, baca Mohammad Natsir, *Capita Selecta 3*, Jakarta: Percetakan Abadi, 2008. Baca juga Yusran R., *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila: Konstituante 1957*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001. Buku ini berisikan li-

Sebaliknya, kelompok nasionalis juga *kekeh* menginginkan Pancasila sebagai dasar Negara. Kelompok nasionalis mempunyai alasan dan pandangan menjadikan Pancasila sebagai dasar negara. Bagi kelompok nasionalis, bukan keharusan untuk menerapkan Syariat Islam dalam suatu negara Islam. Kalau Islam di Indonesia mayoritas, dengan sendirinya umat Islam akan mendominasi dalam segala hal, termasuk di dalamnya jabatan presiden, wakil presiden, menteri, duta besar, dan sebagainya.[69] Pandangan senada pernah juga disampaikan Soekarno.

> "Apa-apa yang belum memuaskan kita bicarakan di dalam permusyawaratan. Badan Perwakilan, inilah tempat kita untuk mengemukakan tuntutan-tuntutan Islam. Di sinilah kita usulkan kepada pemimpin-pemimpin rakyat, apa-apa yang kita rasa perlu bagi perbaikan. Jikalau memang kita rakyat Islam, marilah kita bekerja sehebat-hebatnya, agar supaya sebagian yang terbesar daripada kursi-kursi Badan Perwakilan Rakyat, diduduki oleh utusan-utusan Islam. Jikalau memang rakyat Indonesia yang sebagian besar rakyatnya Islam, dan jikalau memang Islam di sini agama yang hidup berkobar-kobar di kalangan rakyat, marilah kita — pemimpin-pemimpin menggerakan segenap rakyat itu, agar mengerahkan sebanyak mungkin utusan-utusan Islam ke Badan perwakilan ini. Ibaratnya Badan Perwakilan Rakyat 100 orang anggotanya, marilah kita bekerja, bekerja sekeras-kerasnya, agar 60, 70, 80, 90, utusan yang duduk dalam Perwakilan Rakyat ini orang Islam, pemuka-pemuka Islam. Dengan sendirinya hukum-hukum yang keluar dari Badan Perwakilan Rakyat itu hukum Islam pula. Malahan saya yakin, jikalau hal yang demikian nyata terjadi barulah boleh dikatakan bahwa ajaran Islam benar-benar hidup di dalam jiwa rakyat, sehingga 60%, 80%, 90% utusan adalah orang Islam, pemuka-pemuka Islam, ulama-ulama Islam. Maka saya berkata, baru jikalau demikian, hiduplah Islam Indonesia, dan bukan

---

ma Pidato tokoh dari kelompok Islam, yaitu Muhammad Natsir, Abdul Kahar Muzakkir, HAMKA, M. Isa Anshary, dan Kasman Singodimedjo. Baca juga Deliar Noer, *Partai Islam … Op. Cit.*, hal. 266.

[69]BJ. Boland, *Pergumulan … Op. Cit.*, hal. 26-37.

Islam yang hanya di atas bibir saja. Kita berkata, 90% daripada kita beragama Islam, tetapi lihatlah di dalam sidang ini berapa persen yang memberikan suaranya pada Islam? Maaf beribu maaf, saya tanya hal itu! Bagi saya hal itu adalah suatu bukti bahwa Islam belum hidup sehidup-hidupnya di dalam kalangan rakyat."[70]

Pada kesempatan lain, tepatnya ketika memberikan Kuliah Umum di Universitas Indonesia 7 Mei 1953 Presiden Soekarno juga mengatakan:

> "Negara ini adalah negara nasional. Sebab tegas pula di dalam preambule daripada konstitusi itu, baik di dalam konstitusi, UUDS Negara Kesatuan sekarang ini tidak akan diubah sifat kenasionalan daripada negara kita ini. Tetapi dalam pada aku berkata, Negara Republik Indonesia sekarang ini adalah negara nasional. Aku tidak mengurangi sedikitpun haknya tiap-tiap warga negara untuk mempunyai paham sendiri untuk mempropagandakan paham-pahamnya itu sendiri. Orang Islam mempunyai hak penuh untuk mempropagandakan cita-citanya…"[71]

Soekarno sendiri meminta agar Konstituante bisa menuntaskan tugasnya tanggal 26 Maret 1960. Permintaan ini bisa dilihat dalam dua perspektif. *Pertama*, Soekarno serius terkait pembahasan Konstitusi dan berharap Konstituante mampu menyelesaikan tugasnya dengan baik. *Kedua*, permintaan Soekarno tak lebih sebagai *warning* akan kehendaknya untuk berkuasa penuh. Pasca Pemilu 1955, kekuasaan Soekarno praktis bersifat seremonial, sementara kekuasaan riil ada pada Perdana Menteri.[72]

Perspektif kedua terbukti benar, seiring keluarnya Dekrit 5

---

[70]Kutipan di atas merupakan bagian dari pidato Presiden Soekarno dalam sidang BPUPK tanggal 1 Juni 1945 yang kemudian dikenal sebagai Hari Lahirnya Pancasila. Selengkapnya isi pidato tersebut baca Soekarno, *Lahirnya Pancasila,* Jakarta: Departemen Penerangan, 2001.

[71]Soekarno, *Negara Nasional dan Cita-cita Islam*, Jakarta: Pusat Data Indikator, 1999.

[72]Lihat dalam *Risalah Konstituante*.

Juli 1959. Saat itu Konstituante telah membuat agenda untuk memutuskan bentuk negara, sistem pemerintahan, Mukadimah UUD, dan asas negara. Kompromi yang tinggal 10% pun tak diusahakan lagi. Tujuh Kata yang ditawarkan Soekarno sebagai bentuk kompromi juga tak disepakati. Kelompok Islam bersedia kembali ke UUD 1945, tapi dengan catatan memasukan Piagam Jakarta dalam Pembukaan dan Pasal 29, sebagaimana "kesepakatan" 22 Juni 1945. Atas usulan ini, kelompok nasionalis merapatkan barisan. Mereka menghendaki *status quo* seperti tanggal 18 Agustus 1945. Voting pun menjadi pilihan solusi.[73] Rapat yang menentukan nasib UUD 1945 itu akhirnya ditutup pada 2 Juni 1959. Saat sidang sehari sebelum reses (3 Juni 1959), sebenarnya masih ada dua kesempatan voting. Namun, menimbang hasil voting sebelumnya, sidang pun ditutup oleh Ketua Konstituante Wilopo.[74]

Ketika Konstituante dinilai gagal, Soekarno mengeluarkan Dekrit 5 Juli 1959, yang bertepatan dengan reses anggota Konstituante. Beberapa alasan yang mendorong terbitnya Dekrit, *pertama*, gagalnya Konstituante dalam menetapkan UUD. *Kedua*, Pemilu 29 September 1955 (DPR) dan 15 Desember 1955 (Konstituante) yang dinilai tidak dapat mengatasi ketidakstabilan politik. *Ketiga*, sukarnya menyatukan anggota DPR yang terdiri dari puluhan wakil partai dan terpecah dalam beragam ideologi. *Keempat*, terlepas dimobilisir atau tidaknya, ada demonstrasi yang menuntut kembali

---

[73]Voting pertama, 29 Mei 1959 menyatakan setuju atau tidak terhadap UUD 1945 dengan amandemen yang diusulkan kelompok Islam. Dari 470 anggota yang hadir, 201 setuju, 265 tidak, dan 4 abstain. Karena suara pro-amandemen tidak mencapai 2/3 suara, dan bahkan kalah suara, usul amandemen pun batal. Nasib serupa dialami kelompok nasionalis yang mendukung UUD 1945 tanpa perubahan. Selama tiga hari untuk tiga kali voting, hasilnya tak memenuhi 2/3 suara. Tanggal 30 Mei 1959, hasil voting 269 setuju lawan 199 tidak setuju. Pada 1 Juni 1959, 264 setuju sementara 204 menolak. Sedangkan pada voting 2 Juni 1959, 263 setuju dan 203 menolak.

[74]*Ibid*.

ke UUD 1945.[75] Dalam Dekrit ini disebutkan bahwa Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945 dan sebagai rangkaian kesatuan dengan konstitusi itu sendiri. Dalam konteks studi ini, secara legal Dekrit bisa juga menjadi pintu masuk bagi kelompok Islam untuk membuat peraturan perundang-undangan yang berwajah Syariat.

Adaptasi dengan Sistem yang Berubah

Memasuki era Orde Baru, terjadi perubahan politik. Relasi kelompok Islam dengan Orde Baru berlangsung sangat dinamis. Adakalanya berlangsung antagonistik (1968-1981).[76] Relasi ini menurut Syafii Anwar,[77] mencerminkan pola yang hegemonik rezim Orde Baru atas kelompok Islam. Bahtiar Effendy menyebut bahwa penyebab relasi antagonistik tak dapat dilepaskan dari konteks kecenderungan pemahaman keagamaan yang berbeda. Relasi antagonistik ini dapat ditelusuri sejak pergerakan kemerdekaan, ketika elit nasional terlibat dalam perdebatan tentang kedudukan Islam di Indonesia. Saat itu, tema-tema politik Islam bergulir pada tataran ideologis dan simbol, ketimbang substansi. Suasana ideologis ini mencapai klimaksnya saat perdebatan ideologi di Konstituante. Pergulatan ini telah memunculkan mitos tertentu sejauh menyangkut pemikiran dan praktik politik Islam. Kendati

---

[75]Isi Dekrit: pembubaran Konstituante karena dinilai gagal; kembali kepada UUD 1945 dan tidak berlakunya UUDS 1950; pembentukan MPRS dan DPAS. Baca Bung Karno, *Demokrasi Terpimpin, Milik Rakyat Indonesia: Kumpulan Pidato*, Jakarta: Gramedia, 2001.

[76]Baca berturut-turut dalam M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut*, Jakarta, Rajawali Pers, 1983; Liddle, R. William, *Partisipasi dan Partai Politik: Indonesia pada Awal Orde Baru*, Jakarta, Grafiti Pers, 1992; Abdul Aziz Thaba, 1996, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996; Nazaruddin Syamsuddin, *Dinamika Sistem Politik Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993, 106-108.

[77]M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 9.

awal 1970-an ada upaya mencari solusi dari ketegangan ini, kecenderungan legalistik, formalistik, dan simbolistik masih berkembang pada sebagian aktivis Islam hingga dasawarsa 1980-an. Penyebabnya karena negara menerapkan kebijakan *"the politics of containment"* agar wacana politik Islam yang formalistik, legalistik dan simbolistik tidak berkembang.[78] Harold Crouch menyebut rezim Orde Baru sebagai "anti kekuatan Islam".[79]

Adakalanya relasi berlangsung resiprokal kritis (1982-1985). Sikap politik kelompok Islam mulai melunak, meskipun bukan berarti hilang sepenuhnya daya kritisnya. Tergambar saat menyikapi asas tunggal Pancasila. Meskipun akhirnya kelompok Islam menerima asas tunggal Pancasila, namun penerimaannya penuh liku dan beragam. Ada yang setuju sepenuhnya, menolak secara keras, menerima secara terselubung dan hati-hati, dan ada pula yang mengambil sikap diam.

PPP memilih bersikap diam.[80] Sementara ormas Islam yang menentang keras adalah PII.[81] HMI mengalami perpecahan.[82] Sementara Muhammadiyah cenderung mengambil sikap hati-hati.[83]

---

[78]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 111-124.

[79]Harold Crouch, *The Army and Politics in Indonesia*, Ithaca dan London: Cornell University Press, hal. 130-132.

[80]Baca Deliar Noer, *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal*, Jakarta: Yayasan Perhidmatan, 1984, hal 55.

[81]PII secara teguh menolak pemberlakuan Pancasila sebagai asas tunggal. Lantaran keteguhan sikapnya, izin dibekukan oleh Pemerintah. Lihat Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hal. 273.

[82]Antara mereka yang mendukung asas tunggal Pancasila (HMI Diponegoro) dan yang menolak pemberlakuan asas tunggal Pancasila, yang kemudian memproklamirkan dirinya menjadi HMI MPO (Majelis Penyelamat Organisasi). Lihat Hasanuddin M. Saleh, *HMI dan Rekayasa Asas Tunggal Pancasila*, Yogyakarta: Kelompok Studi Lingkaran, 1996.

[83]Lewat Tanwir Mei 1983, Muhammadiyah mengambil beberapa kepu-

NU termasuk ormas yang kali pertama menerima asas tunggal Pancasila, bahkan jauh sebelum UU Keormasan disahkan. Peristiwa ini terjadi saat berlangsung Munas Alim Ulama di Situbondo, 1983, di mana NU memutuskan menerima asas tunggal Pancasila. Keputusan ini diperkuat lewat putusan Muktamar NU ke-27 Desember 1984 di tempat yang sama.

Sikap kelompok Islam yang memandang penuh "curiga" tidak sepenuhnya salah bila menilik perlakuan Orde Baru pada akhir 1960-an sampai awal 1980-an. Dengan struktur politik yang oleh Liddle disebut sebagai piramida menjulang ke atas *(a steeply-ascending pyramid)* yang puncaknya berada pada institusi tunggal bernama lembaga kepresidenan,[84] maka kekuasaan negara ada di tangan atau minimal di bawah pengaruh kuat presiden. Sementara lembaga tinggi negara lainnya berada di bawah bayang-bayang presiden. Wajar bila Soeharto tampil dominan. Orde Baru menjadi melekat dan tidak bisa dipisahkan dari Soeharto.

Sempat juga berlangsung relasi yang akomodatif (1985-1998). Relasi ini terasa lebih harmonis, di mana kelompok Islam telah masuk menjadi bagian dari elit kekuasaan. Aspirasi politik umat Islam tersalurkan dengan baik. Terjadi perubahan pola relasi dari formalistik ke substansialistik. Perubahan ini telah menyebabkan terjadinya polarisasi afiliasi politik umat Islam, yang awalnya hanya

---

tusan penting menyangkut asas tunggal. Di antaranya, Muhammadiyah setuju Pancasila masuk dalam Anggaran Dasar dengan tidak mengubah asas Islam yang ada saat itu. Keputusan lainnya, bahwa pembahasan lebih lanjut mengenai asas tunggal ini akan dibicarakan lebih lanjut pada Muktamar Muhammadiyah Surakarta Desember 1985. Pada muktamar ini Muhammadiyah secara resmi menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Lihat Lukman Harun, *Muhammadiyah dan Asas Pancasila*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.

[84]Sebagaimana dikutip dalam Ahmad Arif Junaidi, "Kompilasi Hukum Islam dalam Lintas Sejarah Pergulatan Politik", dalam Jurnal *Al-Ahkam*, Vol. XV, I, April, 2004, hal. 12-13

terkonsentrasi pada PPP, berubah menyebar ke Golkar dan PDI.[85]

Menguatnya kelompok Islam dan perubahan sikap Orde Baru, tidak bisa sertamerta dinilai sebagai bentuk melunaknya sikap Orde Baru terhadap kekuatan Islam. Perubahan sikap ini harus didudukan dalam kerangka analisis yang lebih kontekstual terkait realitas politik yang terjadi saat itu yang memang menuntut Orde Baru berubah sikap. Karenanya, perubahan ini harus tetap didudukan dalam kerangka relasi Islam dan negara. Sebab, bila pergeseran itu dimaknai tanpa mencoba mengaitkan dengan konstelasi politik yang terjadi saat itu, yang akan mengemuka adalah pamaknaan bahwa Orde Baru dengan kesadaran politiknya serius untuk membangun relasi akomodatif dengan kelompok Islam. Pemaknaan seperti ini tentu terlalu menyederhanakan masalah, karena tidak bisa mengungkap apa yang terjadi sesungguhnya di balik perubahan sikap Orde Baru.

Salah satu realitas politik yang mulai menguat dan memengaruhi konstelasi politik saat itu adalah mulai kritisnya sikap militer terhadap Soeharto. Menghadapi realitas ini, Soeharto merasa perlu melakukan penggalangan kekuatan alternatif yang bisa mengimbangi kekuatan militer, dan itu hanya bisa didapatkan dari

---

[85]Hasil riset Ma'mun Murod Al-Barbasy di Jombang 1993-1994, menemukan bahwa sebelum kembali ke Khittah 1926 tahun 1984, praktis tidak ada satu pun aktivis politik NU yang terlibat di dalam partai politik seperti PDI —dalam perkembangannya berubah menjadi PDIP— maupun orsospol Golkar — saat itu belum menyebut diri sebagai partai politik. Kiprah politik para aktivis politik NU tumpah ruah masuk di dalam PPP. Namun selepas kembali ke Khittah 1926, tepatnya pada Pemilu 1987, banyak aktivis politik dan kiai NU yang bergabung ke dalam Golkar. Meskipun masih "sembunyi-sembunyi", mulai ada juga yang melirik dan masuk ke PDI. Sementara di lingkup Muhammadiyah, tercatat nama Mochtar Buchori (saat itu Rektor IKIP Muhammadiyah Jakarta, sekarang UHAMKA, periode 1991-1995), pernah menjadi Wakil Ketua Balitbang PDI Perjuangan (1994) dan anggota DPR RI (1999-2004). Lihat dalam Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Ambiguitas Politik...Op. Cit.*, hal. 259-274.

kelompok Islam. Realitas ini yang seharusnya dilihat di balik semakin akomodatifnya Orde Baru terhadap kelompok Islam.

Paparan di atas menggambarkan bahwa langkah politik yang diambil oleh Orde Baru dalam upaya mendapatkan dukungan politik dari kekuatan Islam dilakukan dengan model aliansi politik yang tidak *ajeg*. *Pertama*, rezim Soeharto membangun koalisi dengan kekuatan Islam dengan cara mendekati kelompok Islam tradisional yang terwakili oleh NU. Pelibatan itu diwujudkan dengan menunjuk Gus Dur sebagai anggota MPR.[86] Namun koalisi ini berakhir pada akhir 1980-an seiring dengan sikap Gus Dur yang semakin kritis terhadap Orde Baru.[87] *Kedua*, sebagai upaya menjaga relasi akomodatif dengan kekuatan Islam, sejak akhir 1980-an Soeharto juga mulai merangkul kelompok Islam modernis, dengan mendekat ke Muhammadiyah.[88] *Ketiga*, empat tahun terakhir je-

---

[86]Bahasan terkait dengan hal ini, baca Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Pers, 1999.

[87]Relasi yang terbilang mesrah antara Gus Dur (NU) dengan Soeharto terjadi hanya beberapa tahun saja, tepatnya ketika jelang penerimaan asas tunggal (1983) sampai Sidang Umum MPR 1988. Tahun 1989 mulai muncul kecurigaan dan ketidaksenangan Soeharto terhadap Gus Dur. Pada Muktamar NU ke-28 di Yogyakarta 1989 misalnya, meskipun tidak cukup kuat, posisi politik Gus Dur mulai digoyang. Puncak ketidaksenangan Soeharto terjadi saat Muktamar Cipasung 1994, saat Soeharto melalui tangan Jenderal R. Hartono secara demonstratif mengintervensi pelaksanaan muktamar dengan tujuan akhir lengsernya Gus Dur sebagai orang nomor satu di NU. Baca PBNU, *Buku Putih: Seputar Muktamar NU Cipasung*, Jakarta, PBNU, 1996.

[88]Bahkan untuk kepentingan aliansi barunya, di depan peserta Muktamar Muhammadiyah Aceh, 1995, Soeharto sampai menyebut dirinya sebagai kader Muhammadiyah. Soeharto memang sulit menghindar dari relasinya dengan Muhammadiyah. Soeharto pernah mengenyam pendidikan di SD Muhammadiyah, sehingga wajar bila dalam banyak kesempatan memberikan harapan dan doa bagi kebesaran Muhammadiyah. Saat membuka Muktamar Muhammadiyah ke-41, 1985 di Surakarta, Soeharto menyatakan bahwa "Sebagai orang yang pernah mengecap pendidikan Muhammadiyah, saya ikut mengharapkan agar Muhammadiyah tumbuh makin besar, makin kuat, dan

lang lengsernya, Soeharto merubah halauan aliansinya kembali dari kelompok modernis ke kelompok militan: DDII dan KISDI. Kelompok ini digunakan sebagai bagian dari kekuatan guna menghantam gerakaan pro-demokrasi yang dinilai mengancam kuasanya. Dengan model aliansi yang berubah-ubah itu, sulit rasanya menghindar dari *image* bahwa sikap akomodasinya terhadap aspirasi Islam itu tidak dilandasi oleh niatan yang tulus dari Soeharto untuk mengembangkan Islam.[89]

---

makin banyak amalnya dalam bidang-bidang yang amat luas." Pernyataan serupa diungkapkan saat membuka Muktamar ke-42 Yogyakarta, 1990, dan secara lebih tegas dinyatakan saat membuka Muktamar Banda ke-43 Aceh, 1995. Saat itu, Soeharto mengatakan bahwa dirinya merupakan bibit Muhammadiyah yang ditanamkan untuk bangsa Indonesia. Pernyataan ini tidak hanya membanggakan warga Muhammadiyah, tapi juga memudahkan langkah Muhammadiyah. Misalnya, banyak tokoh di birokrat yang mengaku simpatisan atau anggota Muhammadiyah. Padahal sebelumnya, mereka selalu menyembunyikan identitasnya sebagai kader Muhammadiyah.

[89]Akomodasi Soeharto terhadap kelompok Islam memiliki spektrum luas. *Pertama*, semakin terbukanya kesempatan kelompok Islam menduduki jabatan, baik di eksekutif, legislatif maupun yudikatif. Tidak heran bila saat Sidang Umum MPR 1993 muncul sebutan DPR/MPR "ijo-royo-royo". Dalam konteks simbolisasi warna, ijo (hijau) itu warna yang identik dengan Islam. Begitu juga dalam penyusunan Kabinet Pembangunan VI, yang ditandai dengan semakin banyaknya jumlah menteri berlatar belakang Muslim. Tentu Muslim di sini harus dimaknai secara ideologis sebagai kelompok Islam atau "Islam politik". *Kedua*, disahkannya sejumlah UU "berwajah Islam", seperti UU Pendidikan Nasional 1989, yang mengakui pendidikan agama selain sebagai subsistem pendidikan nasional, juga sebagai pelajaran wajib, dan menjamin eksistensi lembaga pendidikan Islam, seperti MI, MTs, MA, dan IAIN; UU Peradilan Agama, 1989, yang menjamin eksistensi Peradilan Agama dalam sistem peradilan nasional; pemakaian jilbab di sekolah meski bukan sebagai seragam resmi; dan Kompilasi Hukum Islam. *Ketiga*, bantuan infrastruktur yang diperlukan kaum Muslim dalam menjalankan perintah agama. Di samping bantuan-bantuan yang dianggarkan secara resmi oleh negara, Soeharto memprakarsai berdirinya YABMP, yang kegiatan utamanya mendirikan tempat-tempat ibadah umat Islam. Meskipun dana-nya berasal dari iuran PNS Muslim, namun pendirian YABMP dinilai sebagai bentuk perhatian Soeharto terhadap kepentingan Islam. Awal 1990-an, lewat YABMP, Soeharto juga mensponsori pengiriman 1000 da'i ke daerah-daerah transmigrasi atau tempat-empat terpencil. Akomodasi negara terhadap umat Islam lainnya adalah

Politik akomodasi Soeharto tidak selalu ditanggapi positif. Tergambar saat jelang lengsernya, 1998, ada perubahan fundamental terkait posisi dan ekspresi kekuatan politik Islam. *Mainstream* pemimpin Islam yang pada paruh 1980-an mengambil posisi akomodasi, menolak melanjutkan relasi dengan Soeharto. Pemimpin Islam modernis memilih *vis a vis* Soeharto.[90] Sementara Soeharto masih berusaha mempertahankan kedekatannya dengan kekuatan Islam, yang tergambar dari banyaknya wakil kelompok Islam duduk di fraksi-fraksi yang mewakili kelompok koalisi pemerintah di DPR/MPR-RI pada Sidang Umum 1998 dan dalam susunan Kabinet Pembangunan VII.

Hingga jelang akhir kekuasaaannya, Soeharto terlihat jelas semakin dekat dengan kekuatan Islam, yang tergambar saat pembentukan Komite Reformasi dan Kabinet Reformasi tanggal 19 Mei 1998. Soeharto mengundang para pemimpin Muslim, seperti KH. Ma'ruf Amin, Abdurrahman Wahid, dan Ahmad Bagja, ketiganya mewakili NU; KH. M. Ali Yafie mewakili MUI; Malik Fadjar dan Sutrisno Muhdam mewakili Muhammadiyah; Anwar Hardjono dan Yusril Ihza Mahendra mewakili eks Masyumi, meskipun keduanya pernah aktif di Lembaga Hikmah Muhammadiyah Pimpinan Pusat

---

bantuan penuh terhadap berdirinya BMI tahun 1991.

[90]Gejala ini setidaknya terlihat tahun 1995, ketika Sri Bintang Pamungkas melakukan kritik keras terhadap pemerintah yang berujung pada penangkapan dirinya oleh pihak keamanan, karena dituduh mempermalukan Soeharto saat kunjungan ke Jerman. Beberapa bulan kemudian, Amien Rais lantang menyerukan suksesi kepemimpinan nasional tahun 1998. Amien Rais juga menyoroti secara tajam praktek korupsi, kolusi, dan nepotisme. Karena sikanya ini, Soeharto selaku Dewan Pembina ICMI melalui BJ. Habibie meminta Amien Rais untuk mundur dari jabatan sebagai Ketua Dewan Pakar ICMI. Reaksi Soeharto ini tidak melunakkan sikap para pemimpin Muslim dalam menyerang Soeharto. Dalam perjalanan selanjutnya Amien Rais malah tampil menjadi simbol reformasi yang mengiringi kejatuhan Soeharto tanggal 21 Mei 1998.

Muhammadiyah. Kemudian Nurcholish Madjid dan Emha Ainun Nadjib. Soeharto tak mengundang satu pun wakil dari non-Islam. Sikap ini bisa ditafsir kalau Soeharto hendak mempertegas kedekatannya dengan kelompok Islam.

Mencoba Mengembalikan Piagam Jakarta

Reformasi telah memberi peluang kebebasan kepada kelompok-kelompok masyarakat di Indonesia untuk memperjuangkan aspirasi politiknya. Dalam euforia politik ini, kebanyakan masyarakat Indonesia menolak segala hal yang berbau dan terkait dengan Orde Baru, termasuk posisi Pancasila sebagai asas tunggal. Tak heran jika di era Reformasi, posisi Pancasila sebagai ideologi negara pun disoal kembali, bahkan dikambing-hitamkan, dan diabaikan oleh sejumlah anak bangsa. Pancasila dianggap sebagai penyebab keterpurukan Indonesia.[91]

Adanya pengabaian terhadap Pancasila diamini oleh Azyumardi Azra,[92] yang melihat bahwa revitalisasi Pancasila yang telah berjalan

---

[91]Hasil Survei yang dipublikasikan *Kompas*, 1 Juli 2008 memperlihatkan bahwa pengetahuan masyarakat tentang Pancasila merosot tajam, yaitu 48,4 persen responden berusia 17-29 tahun tidak bisa menyebut sila-sila Pancasila secara benar dan lengkap, sebanyak 42,7 persen responden berusia 30-40 tahun salah menyebut sila-sila pancasila, dan 60,6 persen responden berusia 46 tahun ke atas malah salah menyebutkan kelima sila Pancasila tersebut.

[92]Menurut Azra, ada tiga penyebab Pancasila menempati posisi marjinal dalam dinamika politik Indonesia. *Pertama*, dalam ingatan banyak kalangan, Pancasila masih dipandang tercemar karena kebijakan Soeharto yang pernah menjadikan Pancasila sebagai alat politik untuk mempertahankan *status quo* kekuasaannya dan mendominasi pemaknaan atas Pancasila yang diindoktrinasikan melalui Penataran P4. *Kedua*, liberalisasi politik oleh Habibie telah memberi peluang bagi perkembangan asas-asas ideologi lain, khususnya yang berbasis agama. *Ketiga*, desentralisasi dan otonomi daerah sedikit banyak telah memperkuat semangat kedaerahan, mendorong nasionalisme yang tumpang tindih dengan etno nasionalisme dan bahkan dibumbui dengan sentimen agama. Lihat Azyumardi Azra, "Revitalisasi Pancasila", dalam Mulyawan Karim (penyunting), *Merajut Nusantara: Rindu Pancasila*, Jakarta: Kompas, hal. 9-11.

selama ini belum mampu memenuhi harapan. Pancasila sebagai basis ideologis masih tetap marjinal dalam diskursus kehidupan nasional. Sementara sebagian yang lain, seperti yang ditunjukkan oleh kelompok Islam, mencoba "menggugat" Pancasila dengan mengusung kembalinya Piagam Jakarta ke dalam Muqadimah UUD 1945 dan menuntut penerapan Syariat Islam. Gugatan ini dilakukan oleh kelompok Islam yang tersebar di partai-partai Islam[93] dan gerakan-gerakan Islam non-politik.

Pada Pemilu 1999, partai-partai Islam tidak berhasil mencapai mayoritas, yaitu hanya dengan mendapat 37,5% suara.[94] Konteks Indonesia yang mayoritas beragama Islam, perolehan suara ini tentu tidak cukup significant. Bandingkan dengan PDI-P yang berhasil mendulang 34% suara. Menyikapi rendahnya perolehan suara partai-partai Islam, Atho Mudzhar menyebut hasil Pemilu 1999 sebagai penuh kejutan.

---

[93]Partai Islam yang dimaksud dalam studi ini, selain partai yang secara tegas menyebut diri sebagai partai Islam, seperti PPP, PBB, PK(S), PNU, PKU, juga termasuk partai yang secara tradisional didukung oleh mayoritas pemilih muslim, seperti PKB dan PAN yang kelahirannya masing-masing dibidani oleh NU dan Muhammadiyah. PKB dideklarasikan oleh lima tokoh "NU Struktural", yaitu KH. Ilyas Ruchiyat (saat itu Rais 'Am Syuriah), Abdurrahman Wahid (Ketua Tanfidziyah), KH. Moenatsir Ali (Musytasar), KH. Muchith Muzadi (Wakil Rais Syuriah), dan Mustofa Bisri (Wakil Rais Syuriah). Sementara kelahiran PAN merupakan hasil dari Rekomentasi Tanwir Muhammadiyah 1998 di Semarang. Pada Pemilu 1999, terdapat 18 partai Islam yang lolos ikut Pemilu dari keseluruhan 48 partai yang dinyatakan lolos ikut Pemilu 1999. Jumlah ini tidak termasuk 40 partai Islam lainnya dari total 141 partai yang terdaftar di Departemen Kehakiman. Lihat Arskal Salim, *Partai Islam dan Relasi Islam dan Negara*, Jakarta: JPPR, 1999.

[94]Perolehan suara partai Islam Pemilu 1999 lebih rendah dibandingkan Pemilu 1955, yaitu 44,62%, juga lebih rendah dibanding Pemilu 2004 dengan 38,35%, namun masih lebih baik dibanding hasil Pemilu 2009 yang hanya memperoleh 29, 16%. Lihat Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Politik Pasca Pemilu 2009: Pudarnya Politik Aliran?", dalam *Jurnal Poelitik*, Pascasarjana Universitas Nasional, Volume 5 Nomor 110 Tahun 2009, hal. 625-635.

A number of surprise came to surface. First, the general elections were held peacefully. Registered citizens went to the ballots to cast their voter peacefully. no riots or social disturbances occurred on the day of the election, except in some parts of the aceh province. In fact, the peaceful atmosphere was also noted during the campaign. Secondly, the result of the general elections was a surprise to many people, especially the Muslims. The preliminary result of the general elections showed that the secular PDIP (Indonesian Democratic Party of Struggle), won over 154 seats of the parliament (34% of the votes). Although it could not gain the majority seats of the parliament, its rivals gained even much fewer seats. Sejumlah kejutan muncul ke permukaan. Pertama, pemilu berlangsung secara damai. Pemilih datang ke TPS dengan damai. Tidak ada kerusuhan atau gangguan sosial yang terjadi pada hari pemilihan, kecuali di beberapa bagian Provinsi Aceh. Suasana damai juga terjadi selama kampanye. Kedua, hasil pemilu mengejutkan banyak orang, terutama umat Islam. Hasil awal pemilu menunjukkan bahwa PDIP memenangkan 154 kursi parlemen (34% suara). Meskipun tidak bisa mendapatkan kursi mayoritas di parlemen, para pesaingnya mendapatkan kursi yang bahkan jauh lebih sedikit.[95]

Atho menambahkan:

Where did the supporters of the secular PDIP come from? Mention was made in the proceeding section that Muslims constituted some 87% of the total Indonesian population. Therefore, no single party would ever win in any general election in Indonesia without winning over the votes of the Muslims. The success of PDI-P on June 7 1999 was certainly because of the support of the Muslims. How was this possible? This is related to the question of the polarization of the Muslim into the devoted Muslims (satris or scripturalists) and the syncretics. The support to the secular PDIP was not only coming from the syncretics but also from the devoted Muslims. Dari manakah asal pendukung PDIP yang sekular itu? Penduduk Muslim berjumlah sekitar 87% dari total penduduk Indonesia. Oleh karena itu,

[95]Golkar mendapat 120 kursi (22 persen suara), PKB 51 kursi (12 persen), PPP 39 kursi (9 persen), PAN 34 kursi, PBB 13 kursi, PK(S) 7 kursi. Lihat Mohamad Atho Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach*, Jakarta: Religious Research and Development, and Training Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2003, hal. 29-30.

> tidak akan pernah ada satu partai pun yang menang dalam pemilu di Indonesia tanpa dukungan pemilih Muslim. Keberhasilan PDIP pada Pemilu 7 Juni 1999 tentu karena dukungan umat Islam. Bagaimana mungkin? Hal ini terkait dengan masalah polarisasi kaum Muslim ke dalam Islam santri atau skripturalis dan Islam sinkretik. Dukungan untuk PDIP tak hanya datang dari kaum sinkretis (Abangan), tapi juga dari Muslim santri.[96]

Meski perolehan suaranya tidak *significant*, kelompok Islam tetap memanfaatkan Sidang Tahunan MPR RI sebagai media konstitusional untuk memperjuangkan kembali Piagam Jakarta. Melalui proses amandemen UUD 1945, PPP dan PBB sebagai representasi partai Islam menginginkan agar Tujuh Kata: "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" yang dihilangkan dalam sidang PPKI tanggal 18 Agustus 1945, dikembalikan pada posisinya dengan mencantumkannya kembali dalam Muqadimah UUD 1945 dan Pasal 29 ayat 1.

Namun hasilnya, kelompok Islam kembali harus menelan kekecewaan mendalam karena gagal memperjuangkan kembalinya Piagam Jakarta sebagai ideologi negara maupun masuk dalam UUD 1945 hasil amandemen. Penyebabnya karena konfigurasi politik yang tidak seimbang antara kelompok Islam sebagai pendukung Piagam Jakarta dan kelompok pendukung Pancasila. Kekecewaan juga disebabkan karena sikap dan posisi politik PAN dan PKB yang memilih tampil berseberangan dengan kelompok Islam lainnya. Dua partai yang konteks politik saat itu merupakan representasi dari Muhammadiyah dan NU justru *emoh* untuk memperjuangkan kembalinya Piagam Jakarta masuk ke dalam Pancasila, Pembukaan, dan juga Pasal 29 UUD 1945. Begitu juga Partai Keadilan (PKS), yang pada awalnya bersemangat mendukung berlakunya kembali Piagam Jakarta, pada menit-menit terakhir berbelok haluan dan

[96]*Ibid*., hal. 30-31.

justru menawarkan usulan baru berupa Piagam Madinah.

Dinilai krusial, akhirnya pembahasan terkait dasar negara berujung pada kompromi dengan tetap mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara. Sidang Tahunan MPR bersepakat bahwa terkait Pembukaan UUD 1945 dan Pasal 29 UUD 1945 tidak mengalami perubahan apapun. Artinya tetap seperti rumusan UUD 1945 yang asli. Menariknya, dalam perjalanan politiknya, PPP sebagai partai pengusung Piagam Jakarta, justru berkoalisi dan menjadi bagian dalam pemerintahan Megawati Soekarno Putri yang *notabene* Ketua Umum PDIP, yang menentang kembalinya Piagam Jakarta. Hamzah Haz yang saat itu menjabat sebagai Ketua Umum PPP, diangkat menjadi Wakil Presiden menggantikan Megawati yang naik tahta menjadi Presiden menggantikan Abdurrahman Wahid yang dimakzulkan oleh MPR RI.

Semarak Islam Syariat di Level Lokal

Keterbukaan politik di era reformasi menjadi momentum bagi bangsa Indonesia. Terbuka kembali pintu untuk mengekspresikan kebebasan politiknya. Bagi kelompok Islam, momentum ini juga digunakan dengan baik. Ada dua fenomena menarik yang muncul di lingkup kelompok Islam, yaitu pendirian partai-partai Islam dan pendirian organisasi atau gerakan baru yang tumbuh subur di lingkup kelompok Islam. Pada Pemilu 1999 tercatat ada 18 partai Islam dan partai berbasis massa Islam yang berhasil mengikuti pemilu.[97] Sementara hadir pula organisasi-organisasi atau gerakan-gerakan berbasis Islam, seperti HTI, MMI, dan FPI. Di lingkup lokal, lahir KPPSI di Sulawesi Selatan, Laskar Taliban dan PKPPSI,

---

[97]PKB, PPP, PAN, PK (PKS), PBB, PNU, Partai Persatuan, Partai Masyumi, PSII, PKU, Partai KAMI, PUI, Abul Yatama, Partai SUNI, PSII 1905, dan Masyumi Baru. Dua partai yang disebut pertama secara tegas tidak menyebut diri sebagai partai Islam, tapi partai nasionalis berbasis massa Islam.

keduanya di Kota Tasikmalaya, dan banyak lagi.

Hadirnya partai-partai dan organisasi-organisasi atau gerakan-gerakan Islam ini memiliki misi sama, yaitu menyuarakan dan menyuarakan kembalinya Piagam Jakarta seperti kesepakatan para pendiri bangsa tanggal 22 Juni 1945 dan upaya penegakkan Syariat Islam. Bukan hanya itu, tuntutan mengusung Syariat Islam juga telah sampai pada upaya positifikasi Syariat Islam ke dalam perundang-undangan nasional, baik di pusat maupun daerah. Beberapa undang-undang berwajah Syariah yang sudah disahkan di era Soeharto seakan menjadi alasan pembenar untuk menuntut pemberlakuan Syariat Islam di daerah-daerah dalam bentuk peraturan-peraturan daerah.

Munculnya tuntutan formalisasi Syariat ini semakin mendapat pembenaran dari Tap. MPR Nomor III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Peraturan Perundang-undangan. Pada Pasal 2 Ayat 7 disebutkan tentang ditampungnya Perda yang didasarkan pada kondisi khusus suatu daerah. Perda juga dapat mengesampingkan peraturan yang bersifat nasional. Keluarnya UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah juga menjadi pembenar.

Perda tentu dibuat dengan maksud menciptakan ketertiban dan harmoni, tercapainya kesejahteraan, dan ketentraman hidup masyarakat. Bagi masyarakat dan Pemda tertentu, Perda Syariat dinilai mampu mengembalikan ketertiban dan moral masyarakat yang saat ini telah jauh merosot. Perda atau peraturan lainnya yang telah berjalan selama ini dinilai tidak mampu memberikan atau menjadi solusi terhadap persoalan-persoalan yang ada dan berkembang di masyarakat serta tidak mampu membawa perubahan ke arah yang lebih baik.

Kegagalan kelompok Islam di pentas nasional untuk menggolkan Piagam Jakarta masuk kembali ke dalam Pembukaan dan Pasal

29 UUD 1945, tidak lantas menyurutkan semangat pengusungnya di tingkat lokal (daerah). Pemberlakuan Otonomi Daerah dinilai menjadi angin segar bagi daerah-daerah yang mayoritas masyarakatnya beragama Islam dan memiliki tradisi keislaman yang cukup kuat untuk tampil ke permukaan dengan ciri khas keislamannya. Aspirasi masyarakat yang sebelumnya terhalang oleh berbagai aturan negara, maka dengan adanya Otonomi Daerah, terbuka peluang yang luas untuk mengekspresikan dan mengaktualisasikannya melalui pembuatan dan penerapan peraturan daerah yang berwajah Syariat Islam.

Kalau rumus sederhana dari demokrasi terkait suara terbanyak (mayoritas) diterapkan, maka otonomi daerah akan membuka ruang lebar-lebar bagi lahirnya kepala daerah yang dipilih secara demokratis dengan suara terbanyak (mayoritas). Dengan logika demokrasi pula, maka kepala daerah terpilih dengan suara mayoritas akan memungkinkan untuk menyelenggarakan pemerintahan yang responsif dan akomodatif terhadap kepentingan masyarakat mayoritas, meski tidak semestinya harus mengabaikan kepentingan minoritas.

Sejak diberikannya keleluasaan untuk menyelenggarakan Otonomi Daerah sesuai UU Nomor 22 Tahun 1999, yang di antaranya berisi ketentuan bahwa pemerintah daerah diberi kewenangan untuk mengatur daerahnya sendiri sesuai dengan aspirasi mayoritas masyarakatnya, di banyak daerah berpenduduk mayoritas Muslim mewujudkannya dalam bentuk penerapan Syariat Islam lewat beberapa produk Perda Syariat. Cukup banyak daerah yang telah berhasil membuat Perda Syariat. Di tingkat propinsi, Aceh termasuk yang paling banyak menelorkan Perda Syariat. Sementara untuk tingkat kabupaten/kota, maka Kabupaten Bulukumba termasuk yang terbanyak menelorkan Perda Syariat dengan 5 Perda Syariat Islam.

Tabel 2.1.
Jumlah Perda dan Peraturan Lain Berwajah Syariat

Propinsi	Jumlah	Kabupaten/Kota	Jumlah
Aceh	6 Perda		
Sumatera Utara		Kota Medan	1 Perda
Sumatera Barat	2 Perda, 1 SE		
		Tanah Datar	1 SH
		Solok	2 Perda
		Kota Solok	1 Perda
		Kota Padang	1 Perda, 1 Instruksi
		Bukit Tinggi	1 Perda
		Kota Bukit Tinggi	1 Perda
		Padang Panjang	2 Perda
		Sawahlunto	3 Perda
		Pesisir Selatan	3 Perda
		Agam	2 Perda
		Pasaman	2 Perda
		Padang Pariaman	1 Perda
		Limapuluh Kuto	1 Perda
Riau	1 SK Gub.		
		Kampar	1 Perda
Kepulauan Riau		Kota Batam	1 Perda
Sumatera Selatan		Lahat	1 Perda
Bangka Belitung		Bangka	1 Perda
Bengkulu		Kota Bengkulu	1 Perda, 1 instruksi
		Agamakmur	1 Perda
Lampung		Way Kanan	1 Perda
		Kota Bandar Lampung	1 Perda
		Lampung Selatan	1 Perda
Banten		Banten	1 Perda
		Kota Serang	1 Perda
		Pandeglang	1 SK
		Kota Tangerang	1 Perda, 1 SE
		Tangerang	1 Perda

Jawa Barat		Indramayu	3 Perda, 1 SE
		Kota Tasikmalaya	2 Perda, 1 SK, 2 SE, 1 SH.
		Bandung	2 Perda
		Cirebon	2 Perda
		Garut	2 Perda
		Bekasi	1 Perda
		Sukabumi	2 Perda, 1 Instruksi
		Cianjur	2 Perda, 2 SK, 3 SE
		Majalengka	1 Perda
		Kota Depok	1 Perda
		Karawang	1 Perda
Jawa Tengah		Semarang	1 SE
		Cilacap	1 Perda
Yogyakarta		Bantul	1 Perda
Jawa Timur		Jember	1 Perda
		Pasuruan	1 Perda
		Kota Malang	1 Perda
		Sumenep	1 Perda
		Gresik	1 Perda
		Pamekasan	1 SE
		Probolinggo	1 Perda
		Jombang	1 Perda
		Sidoarjo	1 Perda
		Pasuruan	1 Perda
		Lamongan	1 Perda
Kalimantan Barat		Ketapang	1 Perda
Kalimantan Selatan	1 SE		
		Kota Banjarmasin	1 Perda
		Banjarmasin	8 Perda, 1 SE
		Hulu Sungai Utara	4 Perda
		Banjarbaru	1 Perda
Kalimantan Tengah		Kota Palangkaraya	1 Perda

Sulawesi Selatan		Sulawesi Selatan	3 Perda
		Kota Makassar	2 Perda
		Maros	4 Perda
		Bulukumba	5 Perda, 1 Perdes
		Takalar	1 Perda
		Enrekang	1 Perda
		Bone	1 SE
		Gowa	2 Perda
		Pangkep	1 Perda
		Polewali Mandar	1 Perda
Gorontalo	2 Perda		
Sulawesi Tenggara		Kota Kendari	1 Perda
Nusa Tenggara Barat		Lombok Timur	1 Perda, 1 Instruksi
		Bima	2 Perda
		Dompu	1 Instruksi

Keterangan: Perda = Peraturan Daerah, Perdes = Peraturan Desa, SE = Surat Edaran, SH = Surat Himbauan. Diolah dari berbagai sumber.

Maraknya perda-perda Syariat di banyak daerah, merupakan fenomena baru dan bisa disebut sebagai jawaban atas kegagalan kelompok Islam di level nasional untuk menggolkan masuknya kembali Piagam Jakarta ke dalam Pembukaan dan Pasal 29 UUD 1945 hasil amandemen. Perda Syariat merupakan upaya yang dilakukan sejumlah kelompok Islam untuk mempengaruhi kebijakan Pemda agar melakukan islamisasi produk hukum di level yang paling bawah. Menariknya, menurut Haedar Nashir, gerakan perjuangan penerapan Syariat Islam itu paling menonjol justru tumbuh dan berkembang di tiga wilayah yang di masa lalu dikenal sebagai basis DI/TII, dan juga sering dikenal dan dikategorikan sebagai daerah dengan penduduk yang taat beragama Islam dan menjadi basis dari Partai Masyumi dan Syarikat Islam, yaitu Aceh, Sulawesi

Selatan, dan Jawa Barat.[98] Di luar tiga propinsi tersebut, Sumatera Barat menjadi provinsi penyumbang terbanyak Perda Syariat. Bagi Sumatera Barat, dengan kultur masyarakatnya yang religius seperti tertuang dalam filosofi *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*, tentu bukan hal aneh bila Perda Syariat banyak lahir dari daerah ini.

Menyikapi maraknya perda-perda yang bernafaskan Syariat Islam ini, selaku Wakil Presiden, Jusuf Kalla menyatakan bahwa:

> "Perda bernuansa Syariat Islam yang diperdebatkan merupakan urusan Pemda yang bersangkutan. Selama tidak melanggar undang-undang atau aturan di atasnya, keberadaan Perda itu tidak menjadi masalah. Prinsipnya semua hukum yang ada tak boleh bertentangan dengan undang-undang atau aturan di atasnya". "Sejak dulu banyak undang-undang Indonesia yang justru untuk menjalankan Syariat Islam, seperti Undang-undang Haji, Undang-undang Zakat, dan lain-lain.[99]

Senada dengan Jusuf Kalla, Mohammad Ma'ruf, saat itu Menteri Dalam Negeri juga menegaskan kepada pihak tertentu untuk tidak apriori dengan pemberlakuan Perda Syariat, karena itu juga merupakan suatu rujukan bagi pelayanan publik di Indonesia. Soal inventarisasi perda-perda bermasalah, termasuk Perda Syariat, semua diserahkan kepada gubernur setempat untuk melakukan evaluasi, dan yang penting perda yang berlaku tak boleh bertentangan dengan undang-undang dan kepentingan umum.[100] Begitu juga Gamawan Fauzi yang saat itu menjadi Gubernur Sumatera Barat, menyatakan bahwa Perda-perda Syariat adalah hal yang lumrah,

---

[98]Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: PSAP-RMBooks, 2007, hal. 283.

[99]Sebagaimana dikutip oleh Muhammad Alim, "Perda Bernuansa Syariah dan Hubungannya dengan Konstitusi", dalam *Jurnal Hukum,* Nomor 1 Volume 17 Januari 2010: 119 – 142, hal. 136.

[100]http://kompilasiriset.blogspot.com/2007/01/perda-syariah-nu-menentang-muhammadiyah.html

Perda Syariat, namun tidak dengan hasil-hasil riset, yang justru memperlihatkan respon positif terkait penerapan Perda Syariat. Hasil riset Irham Nur di Bulukumba, dari 597 responden yang dimintai pendapat tentang penerapan Perda yang mengatur peredaran minuman beralkohol, sebagian besar menyatakan sangat setuju. Begitu juga terkait penerapan Perda tentang Baca Tulis al-Qur'an dan Berpakaian Muslim[102] mendapat tanggapan yang positif dari masyarakat setempat.

PPIM UIN Syarif Hidayatullah juga pernah mempublikasikan data riset terkait Perda Syariat Islam. Hasil riset 2001 menyebutkan, masyarakat yang menginginkan Syariah Islam sebesar 61%. Sementara 2002 naik menjadi 71%,[103] dan 2003 meningkat lagi menjadi 75%.[104] Hasil survei Pew Research Center di berbagai negara Muslim dari tahun 2008-2012, menunjukkan bahwa mayoritas Muslim menginginkan penerapan Syariat Islam, termasuk di Indonesia, 72% Muslim menginginkan penerapan Syariat Islam. Angka ini lebih rendah dari Malaysia (84%) dan Thailand Selatan (74%). Di Asia, Afghanistan tertinggi yang menginginkan penegakan Syariat Islam, yaitu 99%. Berikutnya Pakistan 84% dan Banglades 82%. Di negara-negara sub-Sahara Afrika, setengah dari Muslim di sebagian besar negara mendukung penerapan Syariah Islam sebagai hukum resmi, termasuk lebih dari tujuh dalam sepuluh di Niger (86%), Djibouti

---

[102]Dari 590 reponden yang dimintai tanggapan terkait penerapan Perda tentang berpakaian muslim, maka sangat setuju 73%, setuju 23%, tidak setuju 3% dan sangat tidak setuju 1% terhadap aturan tersebut. Lihat Irham Nur, "Aplikasi Syariat Islam Di Kabupaten Bulukumba Sulawesi Selatan: Studi Analisis Terhadap Peraturan Dearah Tentang Pengelolaan Zakat, Minuman Keras, Wajib Baca Al Quran Dan Busana Muslim", dalam *Tesis*, Jakarta : Pascasarjana UMJ, 2008

[103]*Majalah Tempo*, Edisi 23-29 Desember 2002.

[104]https://studipemikiranislam.files.wordpress.com/2014/04/hasil-riset-survei-syariah-2014.pdf

(82%), Republik Demokratik Kongo (74%) dan Nigeria (71%).[105]

Dukungan agar Syariah Islam menjadi hukum resmi negara juga tersebar di kalangan umat Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara, terutama di Irak (91%) dan wilayah Palestina (89%). Hanya di Lebanon yang tidak pendapat dukungan *significant*, yaitu 29%, sementara yang menentang 66%. Dukungan membuat Syariah Islam sebagai hukum resmi negara juga relatif lemah di Asia Tengah serta Eropa Selatan dan Timur. Kurang dari setengah Muslim di semua negara yang disurvei di wilayah ini lebih menyukai Syariah Islam sebagai hukum resmi negara mereka. Dukungan terbesar justru terjadi di negara yang kerap disebut "atheis", Rusia dengan 42%. Besarnya angka di Rusia ini di dapat di wilayah-wilayah etnis-Muslim. Sementara di Kazakhstan dan Azerbaijan masing-masing hanya 10% dan 8% Muslim yang menghendaki Syariat Islam menjadi hukum negara.[106]

Survei Pew Research Center/PRC (Pusat Penelitian Pew) yang berbasis di Amerika Serikat dilakukan di Indonesia antara tanggal 28 Oktober sampai dengan 19 November 2011, dengan melakukan wawancara tatap muka yang melibatkan 1.880 umat Muslim di 19 provinsi. Mereka yang disurvei berusia 18 tahun ke atas. Penelitian ini memiliki margin error sebesar 3,4 persen.[107]

---

[105]The PEW Forum on Religion and Public Live, *The World's Muslims: Religion, Politics and Society*, PEW Research Center, 30 April 2013, hal. 46-47.

[106]*Ibid*.

[107]*Ibid*.

Tabel 2.2.
Persentase Penduduk Muslim setiap Negara yang Menginginkan Syariat Islam sebagai Hukum Negara

No	Kawasan/Negara	%	No	Kawasan	%
1	Southern-Eastern Europe		2	Central Asia	
	Russia**	42		Kyrgyzstan	35
	Kosovo	20		Tajikistan	27
	Bosnia-Herz.	15		Turkey	12
	Albania	12		Kazakhstan	10
				Azerbaijan	8
3	Southeast Asia		4	South Asia	
	Malaysia	86		Afghanistan	99
	Thailand ^ **	77		Pakistan	84
	Indonesia	72		Bangladesh	82
5	Middle East-North Africa		6	Sub-Saharan Africa*	
	Iraq	91		Niger	86
	Palestinian terr.	89		Djibouti	82
	Morocco	83		DR Congo	74
	Egypt	74		Nigeria	71
	Jordan	71		Uganda	66
	Tunisia	56		Ethiopia	65
	Lebanon	29		Mozambique	65
				Kenya	64
				Mali	63
				Ghana	58
				Senegal	55
				Cameroon	53
				Liberia	52
				Chad	47
				Guinea Bissau	47
				Tanzania	37

Keterangan:

*Data untuk semua negara kecuali Niger dari "Toleransi dan Tension: Islam dan Kristen di Afrika Sub-Sahara."

^Wawancara dilakukan dengan Muslim di lima provinsi selatan saja.

**Pertanyaan telah dimodifikasi untuk menanyakan apakah syariah harus menjadi hukum di daerah Muslim.

Sumber: The PEW Forum on Religion and Public Live, *The World's Muslims: Religion, Politics and Society*, PEW Research Center, 30 April 2013, hal. 46.

Survei lainnya dilakukan oleh SEM Institute juga menunjukkan hal serupa. Survei ini dilakukan pada periode 25 Desember 2013-19 Januari 2014. Kompisisi responden berada di 38 kota di Indonesia dengan jumlah responden sebanyak 1498 orang. Dengan mempertimbangkan seluruh dasar keyakinan dan pemahaman tentang Islam, 72% responden menyatakan setuju dengan Syariat Islam, sementara 14% terserah dan 14% tidak setuju. Mayoritas masyarakat (73%) menyatakan setuju bahwa berbagai masalah yang dialami bangsa ini karena tidak diterapkannya Syariah Islam dalam kehidupan di berbagai bidang.[108] Survey Roy Morgan Research Juni 2008 juga menyebutkan bahwa 52 persen rakyat Indonesia menuntut penerapan Syariah Islam. Begitu juga riset yang dilakukan oleh *Center for the Study of Religion and Culture* (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah juga menunjukkan hal yang sama. Riset ini meminta pandangan masyarakat terkait Perda Syariat Islam yang dilakukan tahun 2006 di enam daerah: Kabupaten Bireun, Indramayu, Kota Tangerang, Kota Tasikmalaya, Bulukumba, dan Bima. Hasilnya menunjukkan bahwa dukungan pada pemberlakuan berbagai jenis sanksi pidana Islam sangat tinggi. Riset itu juga memberi catatan penting bagi para penggiat keadilan gender. Sejumlah materi perda yang banyak dikritik aktivis gender selama ini ternyata mendapat

---

[108]http://pamongreaders.com/berita-595-riset-pew-72-persen-rakyat-indonesia-inginkan-syariah.html

sambutan sebaliknya lebih dari separuh responden. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pandangan masyarakat terhadap Perda Syariat Islam adalah positif.[109]•

[109]*Ibid*.

BAB III

ISLAM DAN POLITIK DI KOTA TASIKMALAYA

Sejarah Kota Tasikmalaya

TASIKMALAYA berasal dari kata "tasik jeung laya" yang bermakna "keusik ngalayah" atau "hamparan pasir" sebagai akibat letusan Gunung Galunggung tahun 1822. Ada juga yang menyebut Tasikmalaya sebagai gabungan kata "tasik" yang berarti telaga, laut atau air yang menggenangi dan "malaya" yang berarti jajaran gunung-gunung. Toponimi ini mengandung makna bahwa keberadaan gunung yang mencapai jumlah ribuan laksana air laut.[1] Gunung-gunung tersebut ada yang terbentuk sebelum dan sesudah Galunggung meletus. Secara geologis, letusan tersebut mengakibatkan terciptanya jurang terjal yang membentuk formasi sepatu kuda ke arah timur Gunung Galunggung. Beberapa tahun setelah letusan dahsyat itu, muncul bukit-bukit kecil *(hillocks)* berjumlah sekitar 3.648 buah. Bukit-bukit ini memperkuat ciri khas geogafis

[1]Zen, M. T. "Seribu Gunung di Priangan Timur" dalam *Majalah Intisari*, Nomor 6 Agustus 1968, hal. 62.

Kota Tasikmalaya.[2]

Dalam laporan Residen Priangan tahun 1816, Tasikmalaya belum dipakai sebagai nama distrik.[3] Tapi pada tahun 1820, Tasikmalaya sudah digunakan dalam administrasi pemerintahan Hindia Belanda dengan nama Distrik Tasjikmalaija op Tjitjariang dengan wilayah sepanjang 37 pal. Lalu pada akhir tahun 1830-an, nama distrik tersebut berubah menjadi Distrikt Tasjikmalaija yang wilayahnya mencakup sekitar 79 desa.[4]

Sebelum bernama Tasikmalaya, daerah ini bernama Tawang, Galunggung atau Tawang-Galunggung. Tawang diambil dari kata *sawang*, yang berarti tempat luas yang terbuka atau tempat *palalangon* yang bermakna (Sunda) sebagai tempat *panyawangan anu plungplong ka ditu ka dieu*.[5] Sekarang, Tawang merupakan nama salah satu kecamatan dan sebagian wilayahnya merupakan pusat Kota Tasikmalaya. Sementara nama Galunggung jauh lebih dikenal daripada Tawang. Sampai awal abad ke-19, wilayah Galunggung yang sekarang meliputi daerah Kota Tasikmalaya, merupakan bagian dari Kabupaten Parakanmuncang.[6] Ketika kabupaten ini dibubarkan pada 1811, Galunggung dimasukkan ke dalam wilayah Kabupaten Sumedang. Saat sistem distrik diperkenalkan dalam birokrasi tradisional, Tawang berubah status menjadi distrik dan pada waktu pusat pemerintahan Kabupaten Sukapura berkedudukan di Manonjaya (1839-1901), Distrik Tawang

---

[2]*Ibid*., hal. 63.

[3]Miftahul Falah, Sejarah Kota Tasikmalaya (1820-1942). Bahasan lebih jauh, lihat dalam http://pustaka.unpad.ac.id/wp-content/uploads/2011/02/pertumbuhan_kota_tasikmalaya.pdf

[4]*Ibid*.

[5]Ekdjati Edi S., et al., *Hari Jadi Tasikmalaya*, Tasikmalaya: Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Tasikmalaya, 1975, hal. 3.

[6]Miftahul Falah, *Sejarah…Op. Cit.*

merupakan salah satu distrik di Kabupaten Sumedang.[7]

Dalam Verslag Omtrent de Residentie Preanger-Regentschappen en Krawang 1816, Raffles membagi wilayah ini berdasarkan sistem distrik yang dipimpin oleh seorang wedana. Kabupaten Sumedang dibagi menjadi beberapa distrik, antara lain Ciawi, Pagerageung, Rajapolah, Indihiang, Cicariang, dan Singaparna. Sementara itu, di Kabupaten Sukapura tidak terdapat wilayah bernama Distrik Tawang atau Galunggung.[8]

Distrik Cicariang ini kemudian berkembang menjadi Distrik Tasikmalaya, karena secara geografis wilayah Distrik Cicariang hampir sama dengan wilayah Distrik Tasikmalaya. Hal tersebut diperkuat dengan data statistik yang dibuat oleh Pemerintah Hindia Belanda. Dalam administrasi wilayah Pemerintahan Hindia Belanda tahun 1820, Kabupaten Sumedang dibagi menjadi beberapa distrik, salah satunya bernama Distrikt Tasjikmalaija op Tjitjariang dengan wilayah sepanjang 37 pal dan pusat pemerintahannya di Tasjikmalaija en Tjitjariang. Kedudukan Tasikmalaya dan Cicariang sebagai hoofdplaats van het Distrikt Tassikmalaija op Cicariang tercatat dalam peta Distrik Tasikmalaya awal abad ke-19.

Akhir 1830-an, nama Distrikt Tasjikmalaija op Tjitjariang menghilang. Dalam administrasi Pemerintah Hindia Belanda yang ada hanya Distrikt Tasjikmalaija mencakup 79 desa. Pertengahan abad ke-19, Distrik Tasikmalaya dibagi jadi delapan onderdistrik: Sambong, Siloeman, Tjibodas, Tjisangkir, Tjihideung, Pagaden, Tjibeuti, dan Mangkoeboemi. Kedudukan Tasikmalaya sebagai pusat

---

[7]Iwan Roswandi, "Sejarah Kabupaten Tasikmalaya; Studi tentang Berdiri dan Berkembangnya Pemerintahan Tasikmalaya" dalam Iim Imanuddin dan Sindu Galba (eds.). *Sejarah Kabupaten/Kota di Jawa Barat dan Banten: Garut-Subang-Bekasi-Tasikmalaya-Tangerang*, Bandung: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006, hal. 232.

[8]R. Memed Sastrahadiprawira, "Manondjaja Dajeuh Narikolot" dalam R. I. Adiwidjaja. *Pantjawarna*, Djakarta: Balai Pustaka, 1953, hal. 182.

pemerintahan distrik dan ketujuh onderdistrik lainnya tercatat dalam Algemeen Atlas van Nederlandsch Indië yang dibuat 1857. Hal ini menunjukkan Distrik Tasikmalaya bukan perubahan nama dari Distrik Tawang, tapi perubahan dari Distrik Cicariang. Perubahan ini tak dilakukan secara langsung tapi bertahap. Hal ini terlihat dari penggunaan nama distrik Tjitjariang-Tassikmalaija op Tjitjariang-Tasikmalaja. Juga lokasi pusat pemerintahannya, awalnya tidak hanya berkedudukan di Tasikmalaya, tapi juga di Cicariang.[9]

Penting dijelaskan, bahwa pembahasan mengenai Kota Tasikmalaya harus dibedakan dengan Kabupaten Tasikmalaya. Nama yang disebut terakhir tidak dapat dilepaskan dari eksistensi Kabupaten Sukapura, karena faktanya Kabupaten Tasikmalaya merupakan penjelmaan dari Kabupaten Sukapura. Sementara Kota Tasikmalaya merupakan perkembangan dari Kabupaten Sumedang.[10] Dengan demikian, nama Tasikmalaya saat ini dipakai untuk dua nama pemerintah daerah, yaitu Kabupaten Tasikmalaya[11] dan Kota Tasikmalaya.

Proses pembentukan Kota Tasikmalaya dimulai sejak Bupati Tasikmalaya A. Bunyamin (1976-1981). Tonggak sejarah lahirnya Kota Tasikmalaya dimulai dengan diresmikannya Kota Administratif Tasikmalaya sesuai PP Nomor 22 Tahun 1976 oleh Menteri Dalam Negeri Amir Machmud, sekaligus pelantikan Walikota Administratif pertama, Oman Roosman oleh Gubernur Jawa Barat Aang Kunaefi. Pada awal pembentukannya, wilayah Kota

---

[9]Miftahul Falah, *Sejarah…Op. Cit.*

[10]Iwan Roswandi, "Sejarah Kabupaten Tasikmalaya...*Op. Cit.*, hal. 234.

[11]Sebelum bernama Tasikmalaya, kabupaten dengan luas wilayah sekitar 2.508,91 km2 ini bernama Sukapura, didirikan oleh Sultan Agung dari Mataram tanggal 9 Muharam Tahun Alif, bersama-sama dengan Kabupaten Bandung dan Kabupaten Parakanmuncang. *Ibid*., hal. 80-81.

Administratif Tasikmalaya meliputi 3 Kecamatan yaitu Cipedes, Cihideung, dan Tawang.

Berkat perjuangan Bupati Tasikmalaya Suljana WH beserta tokoh masyarakat, dirintis pembentukan Kota Tasikmalaya. Pada era Bupati Tatang Farhanul Hakim, 17 Oktober 2001, melalui UU Nomor 10 Tahun 2001, Kota Tasikmalaya diresmikan oleh Menteri Dalam Negeri Suryadi Sudirja bersama dengan Kota Lhoksumawe, Langsa, Pager Alam, Prabumulih, Padangsidempuan, Lubuk Linggau, Tanjung Pinang, Cimahi, Batu, Sikawang dan Bau-bau. Pada tanggal 18 Oktober 2001 Wahyu Suradiharja dilantik sebagai Pj. Walikota Tasikmalaya oleh Gubernur Jawa Barat R. Nuriana di Gedung Sate Bandung.

Politik Islam di Kota Tasikmalaya

Awal abad ke-20, tumbuh berbagai organisasi pergerakan Islam, yang tidak hanya bergerak di tingkat pusat, tapi juga sampai ke daerah-daerah, tak terkecuali di daerah sekitar Priangan. Berbeda dengan daerah lainnya, organisasi pergerakan Islam di daerah Priangan mempunyai kekhasan, yaitu berkarakter militan dan radikal menjadi ciri khasnya. Puncak dari militanistik dan radikalistik tergambar dengan lahirnya Negara Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) pimpinan Kartosuwirjo. Konteks kekinian, karakter militan dan radikal juga masih terlihat, yang ditandai dengan munculnya upaya daerah di sekitar Priangan yang mencoba menerapkan Syariat Islam.

Periode Pasca Kemerdekaan

Selepas kemerdekaan, tepatnya pasca ditandatanganinya Perjanjian Renville tahun 1948, terjadi perpecahan politik di lingkup umat Islam. Perjanjian ini telah mengakibatkan Indonesia terpecah menjadi beberapa negara, termasuk Jawa Barat yang berubah

menjadi negara Pasundan. Dampak dari keterpecahan ini salah stunya di lingkup militer. Dengan Perjanjian Renville, seluruh militer yang ada di Jawa Barut harus rela ditarik ke Jawa Tengah dan Yogyakarta. Konsekuensinya, terjadi kevakuman pasukan, dan ini dimanfaatkan secara baik oleh DI/TII pimpinan Kartosuwirjo, dengan memproklamasikan NII dan menerapkan Syariat Islam di seluruh wilayah kekuasaannya, tanggal 7 Agustus 1949.[12] Saat sebagian tentara, termasuk dari unsur Sabilillah dan Hizbullah, balik (hijrah) ke Jawa Tengah dan Yogyakarta, ada sebagian tentara dari unsur Sabilillah dan Hizbullah yang memilih untuk tetap bertahan di Jawa Barat dan bergabung dengan DI/TII pimpinan Kartosuwirjo.

Satu dekade lebih DI/TII berhasil memperlihatkan eksistensinya di masyarakat Tasikmalaya. Hal ini tak lepas dari dukungan sebagian masyarakat yang tidak puas dengan keadaan Indonesia saat itu. Ketidakpuasan yang muncul sebagian didasari oleh alasan keagamaan. Beberapa tokoh ternyata masih menyimpan hasratnya untuk mendirikan negara Islam.[13] Oleh para tokoh Islam ini, perjuangan politik yang dimulai sejak sebelum kemerdekaan melalui BPUPK, PPKI, dan Panitia Sembilan sampai dengan Perjanjian Renville dinilai telah mengalami kegagalan. Karenanya, ketika Kartosuwirjo hadir dengan DI/TII-nya dinilai telah memberikan secercah harapan bagi lahirnya Negara Islam.[14]

Selama dekade 1950-an, DI/TII meluaskan pengaruhnya ham-

---

[12]Karl D. Jackson, *Kewibawaan Tradisional. Islam, dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990; Julius Pour, *Doorstoot Naar Djokja Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer*, Jakarta: Kompas, 2009, hal. 179-180.

[13]Lihat Cornelis van Dijk, *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997, hal. 94.

[14]BJ. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970,* Jakarta: Grafiti Pers, 1985, hal. 48-78.

pir di seluruh wilayah Priangan. Banyak kiai dan tokoh-tokoh masyarakat yang bergabung dengan gerakan ini. Mereka berharap DI/TII akan menjadi kendaraan politik untuk mewujudkan berdirinya negara Islam. Dukungan para ulama dan tokoh masyarakat terhadap DI/TII bahkan masih tergambar ketika pasukan TNI yang mencoba masuk kembali ke Jawa Barat selepas jatuhnya Ibukota Yogyakarta. Sebagaimana digambarkan Holk H. Dengel:

> Tak lama setelah jatuhnya pemerintahan Republik di Yogyakarta, kesatuan Divisi Siliwangi mulai menyiapkan diri mengadakan "long march" kembali ke Jawa Barat yang sudah direncanakan sebelumnya, apabila Belanda menyerang daerah Republik. Ketika batalyon-batalyon Siliwangi sampai di daerah perbatasan antara Jawa Barat dengan Jawa Tengah, mereka menemukan selebaran dan plakat yang ditempel di pohon-pohon, yang menyuruh untuk menggabungkan diri dengan Tentara Islam Indonesia, Terutama kesatuan TNI seperti batalyon Nasuhi dan Rivai yang memasuki daerah-daerah yang merupakan pusat gerakan Darul Islam merasakan situasi mg telah berubah tersebut dengan jelas. Banyak anggota kesatuan ini diberikan makanan yang telah dibubuhi obat bius atau diracuni, dan kemudian dalam keadaan yang tak dapat membela diri, senjata mereka dirampas. Bagaimana parahnya situasi pada waktu itu terlihat, ketika panji Siliwangi yang disimpan batalyon Nasuhi pernah jatuh ke tangan gerakan Darul Islam, namun kemudian dapat direbut kembali.[15]

Ada dua alasan penolakan Kartosuwirjo atas kembalinya TNI ke Jawa Barat. *Pertama*, sesuai isi Perjanjian Renville, Kartosuwirjo melihat bahwa kedatangan kembali TNI ke Jawa Barat sebagai kedatangan satu angkatan yang tidak dibenarkan. Kartosuwirjo melihat Jawa Barat sebagai daerah yang harus dipertahankan sebagai negara. Sebaliknya, para pemimpin Republik, yang tidak lagi terikat dengan Persetujuan Renville, kembali mengirimkan TNI menyusup

---

[15]Holk H. Dengel, *Darul Islam – NII dan Kartosuwirjo: Angan-angan yang Gagal*, Jakarta: Sinar Harapan, 2011, hal. 85.

ke daerah yang berada dalam kekuasaan Belanda, termasuk Jawa Barat. Dengan demikian, di Jawa Barat terjadi apa yang dikenal dengan nama "perang segitiga", antara TNI, DI (TII), dan Belanda.[16] *Kedua*, Kartosuwirjo menganggap bahwa militer Indonesia telah disusupi oleh kaum komunis. Walaupun pemberontakan komunis di Madiun pada 1948 telah ditumpas oleh pemerintah Indonesia, Kartosuwirjo tampaknya tidak hendak melihat bahwa pemerintah serta militer Indonesia bersih dari anasir komunis. Maka, ia pun menyebut militer Indonesia yang masuk ke daerah Jawa Barat setelah Agresi Militer II Belanda itu sebagai angkatan dari "Republik Indonesia darurat dan komunis gadungan".[17]

Kartosuwirjo mulanya memproklamasikan Negara Islam pada 14 Agustus 1945, tetapi kemudian ditariknya kembali sesudah ada pernyataan kemerdekaan Indonesia. Untuk sementara tetap loyal kepada Republik. Kartosuwirjo masih juga menganjurkan persatuan pada Mei 1946, ketika dalam suatu pidato di Garut mengingatkan para pendengarnya bahwa konflik antara sesama bangsa Indonesia hanya akan menguntungkan Belanda, dan ia mendesak menghentikan perbedaan-perbedaan ideologi. Segera setelah tercapai kemerdekaan penuh, perbedaan-perbedaan ini dapat dicari penyelesaiannya secara demokratis, menurut prinsip kedaulatan rakyat. Bila mayoritas rakyat menginginkan komunisme, ideologi negara harus komunis. Bila mayoritas rakyat menginginkan sosialisme atau nasionalisme, negara harus sosialis atau nasionalis. Tetapi bila Islam berjaya, ia menekankan, negara harus diatur sesuai dengan prinsip-prinsip Islam.[18]

Sosok nasionalnya diakui ketika Masyumi direorganisasi men-

---

[16]Deliar Noer, *Partai Islam…Op. Cit.,* hal. 180-182.

[17]Pinandi, *Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo*, Jakarta: Aryaguna, 1964, hal. 65.

[18]Cornelis van Dijk, *Darul Islam…Op. Cit.,* hal. 75.

jadi partai tahun 1947. Kartosuwirjo diangkat jadi anggota Dewan Pimpinan Partai dan wakil Masyumi untuk Jawa Barat. Saat menjabat sebagai wakil Masyumi, Kartosuwirjo mulai menyusun kembali pasukan gerilya di Garut dan sekitarnya. Pada tahun 1947 Kartosuwirjo berhasil mendirikan Dewan Pertahanan Umat Islam di Garut dan Majelis Umat Islam Indonesia di Tasikmalaya atas nama Masyumi. Baru pada 7 Agustus 1949 Kartosuwiryo benar-benar memdeklarasikan NII.[19]

Seiring perjalanan waktu, harapan ulama dan tokoh masyarakat terhadap DI/TII semakin memudar. Penyebabnya, DI/TII justru lebih suka menampilkan diri sebagai organisasi militer daripada organisasi politik yang bercita-cita mendirikan Negara Islam. Kenyataan ini membuat banyak ulama dan tokoh masyarakat yang awalnya simpati justru mengurungkan dukungannya. Apalagi kenyataan bahwa DI/TII kemudian berhadapan dengan TNI. Negara pun juga pada akhirnya mengambil kebijakan tegas untuk menumpas DI/TII. Gerakan perlawanan DI/TII berakhir pada 5

---

[19]Ada dua alasan lahirnya DI/TII. *Pertama*, jatuhnya Ibukota Yogyakarta di tangan Belanda akibat Agresi Militer II, 19 Desember 1948, dan menyerahnya Soekarno dan Hatta kepada Belanda, yang dilanjutkan dengan Perjanjian Linggarjati dan Perjanjian Renville, di mana secara politis sangat merugikan Indonesia. Kartosuwirjo menganggap bahwa Republik Indonesia benar-benar telah hapus dan tidak melihat NII sebagai penyimpangan dari negara proklamasi karena perjuangan yang mereka usahakan hingga berdirinya NII itu adalah kelanjutan perjuangan kemerdekaan menurut Proklamasi 17 Agustus 1945. *Kedua*, kekecewaan terhadap Masyumi, atas terjadinya konflik di internal dalam menyikapi Kabinet Amir Syarifuddin. Kartosuwirjo cenderung mengambil posisi tengah menyikapi konflik tersebut. Kartosuwirjo sendiri ditawari duduk di Kabinet Amir Syarifuddin, namun ditolaknya, dengan alasan bahwa dirinya tidak terlibat dalam proses pembentukan kembali PSII sebagai partai politik (pasca keluar dari Masyumi) dan juga masih mempunyai keterikatan dengan Masyumi. Kekecewaan Kartosuwirjo memuncak seiring dengan ditandatanganinya Perjanjian Roem-Royen yang disebutnya sebagai "berisi racun bagi perjuangan kemerdekaan Indonesia". Bahkan Kartosuwirjo menyebut kegiatan Roem "sebagai wakil Masyumi, wakil umat Islam sungguh memalukan sekali." Lihat *Ibid*., hal. 72-76.

September 1962, seiring dengan vonis hukuman mati yang dijatuhkan kepada Kartosuwirjo.[20]

Menyadari DI/TII tak lagi dapat dijadikan sebagai kendaraan politik untuk berdirinya negara Islam, para ulama dan tokoh Islam mulai mengalihkan perhatian pada Masyumi. Dalam perjalannya terdapat beberapa anggota yang keluar dari Masyumi dan berubah jadi partai. Mula pertama PSII,[21] menyusul kemudian NU. Keputusan NU ini diambil melalui Muktamar NU ke-19 di Palembang 1952.[22]

Pemilu 1955 menjadi ajang pembuktian partai-partai Islam.[23] Masyumi dan NU meraih kemenangan besar.[24] Sementara partai

---

[20]Berakhirnya perlawanan DI/TII dipahami sebagai berakhirnya perlawanan DI/TII. Bahwa pasca kematian Kartosuwirjo masih kerap muncul gerakan-gerakan yang dikaitkan dengan DI/TII tidak dipungkiri. Lihat Abdul Munir Mulkhan, Bilveer Singh, *Demokrasi di Bawah Bayangan Mimpi N-11: Dilema Politik Islam dalam Peradaban Modern*, Jakarta: Kompas, 2011.

[21]Keluarnya PSII dari Masyumi berawal ketika Amir Syarifuddin mengatakan bahwa untuk membentuk kabinet yang kuat tidak mungkin tanpa mengikutsertakan golongan non-Islam, tapi pimpinan Masyumi menolaknya. PSII merupakan satu-satunya yang menerima usulan Amir Syarifuddin. Seketika muncul tuduhan bahwa PSII oportunis dan telah merugikan perjuangan umat Islam. Selain tuduhan tersebut, alasan lainnya adalah sikap Masyumi yang menolak dan memboikot Kabinet Amir Syarifuddin I. Akhirnya pada tanggal 3 Juli 1947, PSII menyatakan keluar dari Masyumi dan menyatakan kegiatan politik praktis sendiri. Pada Kabinet Amir Syarifuddin I, PSII mendapat lima menteri: Wondoamiseno (Menteri Dalam Negeri), Arudji Kartawinata (Menteri Muda Pertahanan), Syahbuddin Lathief (Menteri Penerangan), Sukoso Wirjosaputro (Menteri Muda Sosial), dan Anwaruddin (Menteri Agama). Empat bulan kemudian, Masyumi bersedia masuk. Baca Deliar Noer, *Islam dalam…Op. Cit*., hal. 171.

[22]Lebih jauh lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat…Op. Cit.,* hal. 395-402. Baca juga Aboebakar, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, Bandung: Mizan, 2011, hal. 541-546.

[23]Pemilu (DPR RI) dilaksanakan pada tanggal 29 September 1955. Lebih dari 39 juta rakyat Indonesia memberikan suaranya. Pemilu diikuti 172 kontestan Pemilu 1955, hanya 28 kontestan (tiga diantaranya perseorangan) yang berhasil memperoleh kursi

[24]Uraian tentang hasil Pemilu 1955, lihat Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama Sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 216.

Islam lainnya tampil tidak cukup membanggakan. Di tingkat nasional, PNI meraih 57 kursi (22,3% suara), Masyumi meraih 57 kursi (20,9% suara), NU 45 meraih kursi (18,4% suara), PKI meraih 39 kursi (15,4% suara), dan PSII meraih 8 kursi (2,89 suara).[25]

Tabel 3.7.
Lima Besar Partai Hasil Pemilu 1955 DPR RI

No	Partai	Suara	%	Kursi
1.	PNI	8.434.653	22,32	57
2.	Masyumi	7.903.886	20,92	57
3.	Nahdlatul Ulama	6.955.141	18,41	45
4.	PKI	6.179.914	16,36	39
5.	PSII	1.091.160	2,89	8

Sumber: KPU Pusat

Seluruhan kursi yang diperoleh sebanyak 257 kursi. Tiga kursi sisa menjadi jatah wakil Irian Barat yang keanggotaannya diangkat Presiden. Diangkat juga 6 anggota mewakili Tionghoa dan 6 mewakili Eropa. Dengan demikian seluruh anggota DPR berjumlah 272 orang.[26] Menariknya, tokoh-tokoh utama Masyumi ditempatkan di Dapil Jabar, seperti Isa Anshari, Syafrudin Prawiranegara, Moh. Natsir, Moh. Roem. PKI menurunkan DN Aidit dan Sakirman. PNI menempatkan Sanusi Hardjadinata dan Wilopo. Di Jawa Barat, Masyumi dapat 14 kursi, PNI 12 kursi, PKI 7 kursi, NU 5 kursi, IPKI dan PSII masing-masing 3 kursi.[27]

Sementara Pemilu untuk memilih anggota Konstituante

---

[25]Marwati Djoened Poesponegoro, *Sejarah Nasional Indonesia VI*, Jakarta: Balai Pustaka, 2010, hal. 317.

[26]Herbert Feth, *Pemilihan Umum 1955 di Jakarta*, Jakarta:Gramedia,1999, hal. 84-86

[27]*Pikiran Rakjat*, 5 Oktober 1955.

dilaksanakan pada tanggal 15 Desember 1955 dengan memilih 520 anggota Konstituante. Irian Barat (Papua) yang memiliki jatah 6 kursi tidak ada pemilihan. Sehingga kursi yang dipilih hanya 514. Hasilnya menunjukkan bahwa PNI, NU, dan PKI meningkat dukungannya, sementara Masyumi mengalami penurunan, meski tetap berada di urutan kedua.

Tabel 3.8.
Perolehan Suara dan Kursi Pemilu Konstituante 1955

No	Partai	Suara	%	Kursi
1.	PNI	9.070.218	23,97	119
2.	Masyumi	7.789.619	20,59	112
3.	Nahdlatul Ulama	6.989.333	18,47	91
4.	PKI	6.232.512	16,47	80
5.	PSII	1.059.922	2,80	16

Sumber: KPU Pusat

Hasil Pemilu 1955 di Jawa Barat, Masyumi mendapatkan suara tertinggi dengan 1.833.847 suara, diikuti oleh dengan PNI 1.513.540 suara, PKI dengan 739.551 suara, dan NU dengan 645.433 suara.[28]

Tabel 3.9
Perolehan Suara dan Kursi Pemilu 1955 Propinsi Jawa Barat

Partai	Suara Parlemen	Kursi
Masyumi	1.833.847	14
PNI	1.513.540	12
PKI	739.551	7
NU	645.433	5

Sumber: *Pikiran Rakjat*, 4, 5 dan 7 Oktober 1955

[28]*Pikiran Rakjat*, 4, 5, dan 7 Oktober 1955.

Sementara hasil Pemilu 1955 di Tasikmalaya dan beberapa daerah di sekitar Priangan, perolehan kursi dan urutan suaranya beragam. Masyumi berhasil menempati urutan pertama di daerah yang menjadi basis DI/TII, seperti Tasikmalaya dan Garut, dengan perbedaan suara yang mencolok dengan peringkat di bawahnya. Sementara PNI berhasil menang di Ciamis dan Cianjur. Menariknya, perolehan suara PKI di Ciamis berada di urutan kedua mengalahkan Masyumi yang berada di urutan ketiga.

Tabel 3.10.
Hasil Pemilu 1955 di Daerah Priangan

Partai Politik	**Jumlah Suara**			
	Tasikmalaya	Garut	Ciamis	Cianjur
Masyumi	121.665	134.133	97.027	94.224
NU	78.391		24.188	36.378
PNI	66.653	48.200	133.235	96.882
PKI	39.638	33.487	99.594	19.720
PSII		48.131		

Sumber: Diolah berdasarkan data yang terdapat di *Pikiran Rakjat*, 4, 5 dan 7 Oktober 1955.

Periode Orde Baru

Gerakan Islam politik menghadapi tantangan serius di era Orde Baru. Kebijakan rezim Orde Baru terhadap Islam tidak berbeda jauh dengan kebijakan Pemerintah Belanda dan Orde Lama, yang menekan kekuatan "Islam politik" dan sebaliknya mendukung "Islam ibadah".[29] Dukungan negara terhadap "Islam ibadah" diwujudkan dalam berbagai bentuk konsesi bagi organisasi-organisasi Islam untuk pembinaan dan pengelolaan kegiatan keagamaan dan pen-

---

[29]Bahasan tentang "Islam ibadah" dan "Islam politik", lihat dalam Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.

didikan Islam. Berbagai kegiatan keagamaan difasilitasi, tentu dengan persyaratan bahwa kegiatan tersebut tidak mengarah pada mobilisasi politik yang memuat sentimen negatif terhadap Pemerintah.

Sebaliknya, terhadap "Islam politik", Orde Baru mengambil posisi sebaliknya dan bahkan lebih sering berhadap-hadapan. Permintaan rehabilitasi Masyumi tidak dikabulkan. Orde Baru hanya membolehkan pendirian Parmusi.[30] Ketika diangkat menjadi pejabat Presiden 1967, Soeharto juga tidak secepatnya menyelenggarakan Pemilu. Bahkan Ketetapan MPRS XI Tahun 1966 yang mengamanatkan agar Pemilu dilaksanakan pada 1968, diubah saat Sidang Istimewa MPR 1967 menjadi tahun 1971. Soeharto juga tetap menggunakan MPRS dan DPR-GR bentukan Soekarno, tentu dengan membersihkan dua lembaga tersebut dari anggota yang dianggap berbau Orde Lama. Pada praktiknya, Pemilu baru terlaksana tanggal 5 Juli 1971.

Hal yang berbeda dari Pemilu 1955, pada Pemilu 1971 para pejabat negara harus bersikap netral, meski dalam prakteknya secara demonstratif dimobilisir untuk mendukung Golkar. Sedangkan pada Pemilu 1955 pejabat negara, termasuk perdana menteri yang berasal dari partai bisa ikut menjadi calon partai secara formal. Seperti sudah diperkirakan, Golkar berhasil mendulang suara terbanyak dengan 34.348.673 (62,82%) suara dan 236 kursi. Sementara NU secara meyakinkan mendapat 10.213.650 (18,68%) suara dan 58 kursi, perolehan suara dan kursi yang lebih tinggi dari

[30]Terkait dengan hal ini, baca surat Prawoto Mangkusasmito, Ketua Umum Masyumi terakhir kepada Pejabat Presiden Soeharto dengan jusul, "Mengetuk Hati Nurani Jenderal Soeharto". Surat ini merupakan respon atas surat balasan dari Soeharto yang secara tegas menolak upaya permintaan rehabilitasi Masyumi. Baca S.U. Bajasut, *Alam Pikiran dan Jejak Perjuangan Prawoto Mangkusasmito*, Jakarta: Kompas, 2014, hal. 228-243.

Pemilu 1955. Sebaliknya, Parmusi yang digadang-gadang bakal menggantikan kejayaan Masyumi, ternyata tidak bisa berbuat banyak, dengan hanya mendapat 2.930.746 (5,36) suara dan 24 kursi.

Ada beberapa tindakan yang dilakukan penguasa Orde Baru dalam upaya memenangkan Golkar, seperti menjadikan Golkar sebagai orsospol,[31] menggarap UU Nomor 15 Tahun 1969 tentang Pemilu dan melakukan penyederhanaan partai, dengan maksud untuk menciptakan sistem politik yang stabil. Pengalaman Orde Lama menunjukan bahwa banyaknya partai dinilai telah merusak tatanan sistem politik yang ada. Karenanya Soeharto menegaskan:

> "Pemilu bukan dimaksudkan untuk mengacaukan sistim politik —dengan membiarkan partai-partai bersaing untuk memperoleh dukungan rakyat seperti Pemilu 1955 atau menciptakan saluran-saluran komunikasi baru antara elit dengan massa— melainkan untuk menyelamatkan kendali kekuasaan, MPR dan lembaga-lembaga legislatif daerah yang tidak dapat ditentang."[32]

Kemudian melakukan intimidasi terhadap pemilih. Seperti pelarangan PNS dan pamong desa berkampanye dan memilih selain Golkar, dan diharuskan bergabung dan bekerja untuk Golkar. Mereka juga mengeluarkan slogan-slogan intimidatif, seperti "Menentang Golkar berarti menentang Pemerintah", "Tidak akan ada pekerjaan atau pelayanan Pemerintah bagi para penentang Golkar" atau "Kalau partai lain berhasil memenangkan

---

[31]Sejak jaman Soekarno, Golkar hanya berfungsi sebagai Sekretariat Bersama (Sekber) di bawah perlindungan Angkatan Darat. Saat itu Sekber Golkar berfungsi sebagai pengendali dan memobilisasi anggota parlemen yang ditunjuk Presiden Soekarno guna mewakili bermacam "golongan karya" yang ada di dalam masyarakat. Lebih jauh bahasan tentang hal ini, lihat Leo Suryadinata, *Golkar dan Pemilu: Studi tentang Budaya Politik*, Jakarta: LP3ES, 1992, hal. 4-48.

[32]R. William Lidlle, *Partisipasi dan Partai Politik: Indonesia pada Awal Orde Baru*, Jakarta: Grafiti Pers, 1992, hal. 194-195.

Pemilu, kama akan timbul kekacauan seperti tahun 1965."[33] Juga melakukan pendekatan dengan kelompok-kelompok Islam, seperti yang dilakukan terhadap kelompok Islam tradisional di Sukabumi yang tergabung dalam GUPPI,[34] dan secara resmi bergabung dengan Golkar pada 28 Januari 1971. Sekalipun GUPPI tidak berafiliasi ke NU, namun penarikan GUPPI ke Golkar disambut oleh kegusaran partai-partai Islam, khususnya NU. Subhan, ZE. bahkan menyebutnya sebagai pemerasan politik *(political extortion)*. NU termasuk yang paling dirugikan dengan masuknya GUPPI ke dalam Golkar. Dari daftar yang dikeluarkan sampai tanggal 28 Januari 1971, kurang lebih 3.000 guru pesantren resmi masuk GUPPI. Beberapa tokoh NU mengeluh bahwa dirinya muncul dalam daftar komite eksekutif GUPPI tanpa persetujuan.[35]

Sejak masuknya GUPPI ke Golkar, "perlawanan" NU kepada Soeharto semakin meningkat. Pemilu 1971 dijadikan sebagai arena politik untuk mengekspresikan kebencian dan ketakpuasannya kepada penguasa Orde Baru. Dalam berbagai kampanye, juru kampanye NU tampil keras menyerang kebijakan Pemerintah yang dinilai merugikan partai Islam, khususnya NU. Sehingga Pemilu 1971 terkesan menjadi arena pertarungan Pemerintah di satu pihak

---

[33]Andree Feillard, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan", dalam Ellyasa KH. Dharwis, *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1994, hal. 1-19.

[34]Organisasi ini didirikan tanggal 2 Maret 1950. Secara sosial, basis massa GUPPI tumpang tindih dengan NU, yaitu sama-sama berbasis pada massa Islam pedesaan. Walau basis massanya sama, namun GUPPI mengambil posisi non afiliatif terhadap partai NU. Sikap tersebut dilandasi oleh pandangan para pendiri GUPPI yang melihat bahwa pendidikan Islam akan tetap terbengkalai jika dicampuradukan dengan masalah politik. Baca Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar 1971-1980: dari Pemilu sampai Malari*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992, hal. 11.

[35]Tentang hal ini, baca lebih jauh dalam *Ibid.*, hal. 14-15.

versus partai Islam, khususnya NU di pihak lain.[36]

Tabel 3.11.
Hasil Pemilu 1971

No.	Partai	Suara	%	Kursi
1.	Golkar	34.348.673	62,82	236
2.	NU	10.213.650	18,68	58
3.	Parmusi	2.930.746	5,36	24
4.	PNI	3.793.266	6,93	20
5.	PSII	1.308.237	2,39	10
6.	Parkindo	733.359	1,34	7
7.	Katolik	603.740	1,10	3
8.	Perti	381.309	0,69	2
9.	IPKI	338.403	0,61	-
10.	Murba	48.126	0,08	-
Jumlah		54.669.509	100,00	360

Sumber: KPU Pusat

Saat Orde Baru membuat kebijakan penyederhanaan partai pada 1973, yang mengelompokkan partai atas dasar kelompok spiritual-material, kelompok material spiritual, dan kelompok kekaryaan, maka partai-partai yang ada saat itu dipaksa untuk saling bergabung (fusi). Partai-partai Islam memfusi ke dalam PPP. Sementara partai-partai nasionalis dan Kristen melebur menjadi PDI. Dan terakhir, kelompok kekaryaan, Golkar. Sejak Pemilu 1971 sampai Pemilu 1997, Golkar selalu keluar sebagai pemenang dengan perolehan suara mayoritas.[37]

---

[36]Harold Crouch, *The Army and Politics in Indonesia*, Ithaca dan London: Cornell University Press, hal. 300.

[37]Bahasan hal ini, menarik dibaca R. William Liddle, *Islam, Politik, dan Modernisasi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1997, khususnya hal. 65-99.

Tabel 3.12.
Hasil Pemilu 1977, 1982, 1987, 1992, 1997

Pemilu	PPP			Golkar			PDI		
	Suara	%	Kursi	Suara	%	Kursi	Suara	%	Kursi
1977	18.743.491	29,3	99	39.750.096	62,1	232	5.504.757	8,6	29
1982	20.871.880	27,78	94	48.334.724	64,34	242	5.919.702	7,88	24
1987	13.701.428	15,97	61	62.783.680	73,16	299	9.384.708	10,87	40
1992	16.624.647	17,01	62	66.599.331	68,10	282	14.565.556	14,89	56
1997	25.340.028	22,43	89	84.187.907	74,51	325	3.463.225	3,1	11

Sumber: KPU Pusat

Di Jawa Barat, Golkar juga mengumpulkan suara terbanyak 7.625.797 (76,12%) suara, disusul NU dengan 1.310.679 (13,08%) suara, Parmusi 399.730 (3,99%) suara, PSII 304.989 (3,04%) suara, dan PNI meraih 172.551 (1,72%) suara. Sedangkan 5 partai lainnya, Perti mendapat 55.315 suara, Parkindo 12.013, Partai Katholik 40.679, Murba 10.042, dan IPKI 69.913, yang jika dijumlahkan hanya mencapai 2,05% suara.

Tabel 3.13.
Lima Besar Hasil Pemilu 1971 Propinsi Jawa Barat

No.	Partai	Suara	%	Kursi
1.	Golkar	7.625. 797	76,12	
2.	NU	1.310.679	13,08	
3.	Parmusi	399.730	3,99	
4.	PNI	172.551	1,72	
5.	PSII	304.989	3,04	

Sumber: Diambil dari KPU dan sumber lainnya.

Hasil pemilu ini menggambarkan, bahwa di antara partai Islam, hanya NU yang berhasil memberikan perlawanan terhadap Golkar.

Begitu juga Parmusi yang awalnya sangat digadang-gadang untuk bisa menggantikan posisi politik Masyumi juga tak dapat berbuat banyak. PSII dan Perti yang mempunyai sejarah panjang dalam politik nasional malah tampil lebih memperihatinkan.

Nasib serupa terjadi di Tasikmalaya. Konsolidasi politik yang dilakukan NU harus dibayar oleh intimidasi yang dilakukan aparat negara, termasuk militer, dan milisi-milisi sipil binaan Golkar. Awal 1970-an, hampir semua PAC NU mendapat teror. Semua agenda kegiatan atas nama NU juga tidak dapat ijin dari Pemerintah. Dalam kehidupan ekonomi, pengusaha yang diketahui sebagai simpatisan NU dihambat akses ekonominya. Akibatnya, meski pada Pemilu 1971 NU di Tasikmalaya masih mendapatkan suara signifikan, namun tahun-tahun setelah itu banyak aktifis politiknya yang mengundurkan diri dari dunia politik.[38]

Tabel 3.14
Hasil Pemilu 1971 di Kecamatan Kota Tasikmalaya untuk DPRD II

Partai Politik	Jumlah Suara	%
PSII	1.160	1,95
NU	10.055	16,92
Parmusi	6.813	11,47
Golkar	38.697	65,13
Parkindo	366	0,61
Partai Murba	25	0,04
PNI	1806	3,04
PERTI	98	0,16
IPKI	253	0,43

Sumber: Panitia Pemilihan Daerah Tasikmalaya, 1982

[38]Lihat Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi…Op. Cit.,* hal. 90-114; Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999, hal. 187-284.

Pemilu-pemilu berikutnya, pasca penyederhanaan partai, di Jawa Barat tak berbeda jauh dengan hasil pemilu di tingkat nasional. Pada Pemilu 1977, Golkar menempati urutan pertama dengan 7.925.728 (66,3%) suara. PPP di urutan kedua dengan 3.413.310 (28,5%) suara dan PDI berada di urutan ketiga dengan 620.462 (5,2%) suara. **Pemilu-pemilu berikutnya praktis tak ada yang menarik, karena sudah dipastikan Golkar akan menang mutlak. Pada Pemilu 1982** Golkar berhasil meraih 8.596.458 suara (63,34%), disusul PPP yang meraih 3.687.132 (27,16%) suara, dan PDI meraih 1.288.416 (9,5%). PDI berhasil meningkatkan perolehan suara yang cukup besar. Sementara Golkar merosot dan PPP mulai menurun. **Pada Pemilu 1987 ada perubahan yang menarik, perolehan suara PDI berhasil menggeser perolehan suara PPP.** PDI memperoleh 2.376.065 suara, sementara PPP hanya memperoleh 2.197.846 suara. Meski PPP kalah oleh PDI di tingkat Jawa Barat, namun di tingkat kabupaten, PPP masih mampu mengungguli PDI di beberapa kabupaten, seperti di Serang, Pandeglang, Garut, dan Tasikmalaya.

Seperti di daerah lainnya, pada Pemilu 1992 Golkar mengalami penurunan suara, meskipun secara keseluruhan tetap mendominasi perolehan suara dengan 13.387.007 (70,49%) suara. Seakan membayar penurunan suara pada Pemilu 1992, saat Pemilu 1997 Golkar mengalami kenaikan cukup berarti dengan meraih 16.518.351 suara. Sementara PDI mengalami terjun bebas dengan hanya memperoleh 383.043 suara.

Tabel 3.15.
Hasil Pemilu Jawa Barat 1977, 1982, 1987, 1992, 1997

Pemilu	PPP		Golkar		PDI	
	Suara	%	Suara	%	Suara	%
1977	3.413.310	28,5	7.925.728	66,3	620.462	5,2
1982	3.687.132	27,2	8.596.458	63,3	1.288.416	9,5
1987	2.197.846	13,8	11.347.051	71,3	2.376.065	14,9
1992	3.031.417	14,9	13.387.007	70,5	2.796.952	14,6
1997	5.991.973		16.518.351		383.043	

Sumber: http://politik.kompasiana.com/2012/01/27/gerakan-politik-dan-pembaharuan-islam-di-jawa-barat-434172.html.

Sebelum fusi, NU dipandang sebagai partai terkuat di Tasikmalaya. Sementara Parmusi gagal mendapatkan pengaruh di masyarakat. Terlihat dengan formasi sosial dan politik yang baru, kekuatan-kekuatan Islam politik modernis kehilangan basis massa tradisionalnya. Sementara NU masih solid karena jalinan *patron-client* yang masih cukup kuat. Posisi kiai sebagai *patron* masih mempunyai daya tawar dan pengaruh di masyarakat.

Sejak pertengahan 1970-an, para *ajengan* yang sebelumnya menghabiskan waktu di panggung-panggung kampanye dan rapat-rapat politik, mulai kembali mengajar secara teratur di pesantren-pesantrennya. Dampak serupa terjadi di kalangan pengusaha. Para pengusaha NU kembali mendapatkan akses untuk mengembangkan bisnisnya tanpa harus takut dicurigai oleh pemerintah. Dampaknya, agenda-agenda sosial NU, seperti pengajian, kembali marak dengan materi yang tidak selalu terkait politik. Di sisi lain, sikap kritis para *ajengan* ternyata tidak hilang. Sebagian *ajengan* kerap mengkritik korupsi yang semakin merajalela dan juga isu-isu ketimpangan sosial ekonomi yang semakin terbuka setelah Orde Baru berkuasa.[39]

[39]Amin Mudzakkir, "Pengusaha dan Islam di Tasikmalaya 1930-1980an,"

Perubahan orientasi politik umat Islam ini tidak hanya berlangsung dalam tubuh NU, tetapi juga gerakan-gerakan Islam lain, seperti Muhammadiyah dan Persis. Meski tidak pernah mendapatkan tekanan politik seperti yang dialami NU, aktifitas politik tokoh-tokoh Muhammadiyah dan Persis secara pasti dibatasi. Keterlibatan beberapa tokoh pengusaha batik ke dalam Parmusi di awal 1970-an mengakibatkan akses ekonomi mereka dihambat.[40]

Periode Pasca Orde Baru

Memasuki era Reformasi, terjadi perubahan politik yang memberikan ruang kepada masyarakat untuk mengekspresikan kehendak politiknya. Lahir banyak partai politik, termasuk partai-partai politik Islam maupun partai politik yang berbasis massa Islam. Sejak Pemilu 1999 sampai dengan Pemilu 2014, dalam lingkup nasional, perolehan suara partai-partai Islam pada Pemilu 2004 masih merupakan yang tertinggi. Sementara hasil Pemilu 2009 perolehan suara partai-partai Islam merupakan yang terendah.

---

dalam http://interseksi.org/archive/publications/essays/articles/pengusaha_tasikmalaya.html

[40] *Ibid*.

Tabel 3.16.
Perolehan Suara dan Kursi Partai Islam Pemilu 1999 sampai Pemilu 2014

No	Partai Politik	Pemilu 1999		Pemilu 2004		Pemilu 2009		Pemilu 2014	
		Suara	Kursi	Suara	Kursi	Suara	Kursi	Suara	Kursi
1	PKB	13.336.982	51	11.989.564	52	5.146.122	27	11.298.950	47
2	PPP	11.329.905	58	9.248.764	58	5.533.214	37	8.157.488	39
3	PAN	7.528.956	34	7.303.324	52	6.254.580	43	9.481.621	49
4	PK/PKS	1.436.565	7	8.325.020	45	8.206.955	57	8.480.204	40
5	PBB	2.049.708	13	2.970.487	11	1.864.752	-	1.825.750	-
6	PBR	-	-	2.764.998	13	1.264.333	-	-	-
7	PNU	679.179	5	-	-	-	-	-	-
8	Partai Persatuan	655.052	1	-	-	-	-	-	-
9	Partai Masyumi	456.718	1	-	-	-	-	-	-
10	PSII	375.920	1	-	-	-	-	-	-
11	PKU	300.064	1	-	-	-	-	-	-
12	Partai KAMI	289.489	0	-	-	-	-	-	-
13	PUI	269.309	0	-	-	-	-	-	-
14	Abul Yatama	213.979	0	-	-	-	-	-	-
15	Partai SUNNI	180.167	0	-	-	-	-	-	-
16	PSII 1905	152.820	0	-	-	-	-	-	-
17	Masyumi Baru	152.589	0	-	-	-	-	-	-
18	PPNUI	-	-	895.610	-	146.779	-	-	-
19	PKNU	-	-	-	-	1.527.593	-	-	-
20	PMB	-	-	-	-	414.750	-	-	-
	Jumlah	39.407.402	172	43.497.767	231	30.359.078	164	39.244.013	175

Sumber: Diolah dari data Komisi Pemilihan Umum (KPU) dan sumber lainnya.

Di Jawa Barat, pada Pemilu 1999 partai-partai Islam memperoleh 38,30% suara. Perolehan suara ini setidaknya menjadi pertanda bahwa masyarakat Jawa Barat masih mengharapkan munculnya partai Islam yang mampu menyatukan berbagai varian dan golongan dalam Islam itu sendiri, sehingga terwujud dalam satu wadah perjuangan umat. Pemilu 2004 masih mencerminkan kuatnya partai-

partai Islam di Jawa Barat, di mana keseluruhan partai Islam memperoleh 38,03% suara. Pemilu 2004 juga memunculkan PKS —metamorfosis dari Partai Keadilan— sebagai partai Islam dengan perolehan suara yang signifikan mengalahkan PPP, PAN, PBB, dan PKB. PKS berhasil menduduki urutan ketiga. Sedangkan PBB mengalami penurunan drastis di urutan delapan. Turunnya suara PBB dipengaruhi banyak faktor, seperti konflik antara Yusril Ihza Mahendra dengan Hartono Mardjono. Buntut dari konflik ini, Hartono Mardjono mendirikan partai baru, meskipun tidak sempat mengikuti Pemilu 2004 karena beliau meninggal dunia. Akibat konflik ini, terjadi eksodus tokoh-tokoh PBB ke partai lain atau mendirikan partai baru.

Pasca konflik ini, Persis yang sebelumnya secara organisatoris mendukung PBB, juga mencabut dukungannya. Persis merupakan ormas Islam ketiga terbesar di Jawa Barat. Keputusan Persis ini menjadi "berkah politik" tersendiri, terutama bagi PKS, di mana jamaah Persis banyak yang menjadi tokoh PKS. Suara PKS di Jawa Barat pun mengalami kenaikkan. Partai lain yang mengalami penurunan adalah PPP. Seperti halnya PBB, penurunan suara PPP juga karena konflik di tubuh partai. Akibatnya banyak tokoh PPP yang menyeberang ke partai lain atau mendirikan partai baru, seperti KH. Zainuddin MZ yang mendirikan PBR.

Dalam konteks lokal, era Reformasi telah memberikan kesempatan dan akses bagi elit Muslim di daerah untuk memberi makna baru dalam politik. Mereka menawarkan solusi alternatif berupa penerapan Syariat Islam melalui Perda Syariat, yang dinilai bisa menjadi solusi. Sadar bahwa ide tersebut harus diperjuangkan lewat jalur konstitusional, mereka pun ikut terlibat secara aktif dalam mekanisme politik formal. Dalam konteks demokrasi tentu sah saja.

Salah satu daerah yang cukup kencang menyuarakan aspirasi

penegakan Syariat Islam adalah Kota Tasikmalaya. Kota santri ini menjadi contoh kuatnya mobilisasi politik yang dikawal oleh elit Muslim dalam upaya memperjuangan penegakan Syariat Islam melalui pembuatan Perda Syariat.[41] Mereka melihat bahwa partai Islam sebagai simbol keagamaan, potensial untuk dieksploitasi dalam rangka memerjuangkan agenda politiknya. Dan hasilnya terbilang cukup sukses yang dibuktikan lewat PPP yang berhasil memenangkan Pemilu 1999.

Tabel 3.17.
Hasil Pemilu 1999 Kabupaten Tasikmalaya

Partai	Kursi	Partai	Kursi
PPP	11	PAN	3
Golkar	9	PBB	2
PDIP	7	PKPI	1
PKB	5		

Sumber: KPU Kabupaten Tasikmalaya

Tampil dominannya partai Islam, merupakan kesempatan bagi kekuatan politik Islam untuk mengimplementasikan agenda-agenda politiknya ke dalam kebijakan publik. Adalah figur Ketua DPC PPP Kabupaten Tasikmalaya Tatang Farhanul Hakim, Bupati Tasikmalaya terpilih pada 2001, merupakan aktor yang mendominasi jagad politik Tasikmalaya. Segera selepas terpilih menjadi Bupati, Tatang dengan disokong partai-partai Islam mengajukan ide untuk memasukan nuansa Syariat Islam ke dalam Renstra

[41]Lihat Amin Mudzakkir, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan", *Makalah*, pada Seminar Internasional IX, Yayasan Percik, Politik Identitas: Agama, Etnisitas, dan Ruang dalam Dinamika Politik Lokal di Indonesia dan Asia Tenggara, Salatiga, 15-18 Juli 2008.

Tasikmalaya.[42] Sementara para politisi dari partai-partai nasionalis tampak hati-hati menyikapi ide tersebut dan tidak sertamerta menolaknya. Konstruksi politik seperti ini dianggap dilematis bagi para politisi dari partai-partai nasionalis. Sehingga, meskipun tidak setuju dengan formalisasi Syariat, mereka tidak mengungkapkan sikapnya secara terbuka, karena khawatir akan kontraproduktif terhadap agenda-agenda politiknya. Bahkan bagi politisi dari partai non-agama, pilihan untuk mendukung –atau tidak menolak secara terbuka– visi Syariat merupakan hal yang dianggap perlu, apalagi di tengah kondisi masyarakat Tasikmalaya yang sangat kental dengan tradisi santri.[43]

Renstra Kabupaten Tasikmalaya 2001-2005 akhirnya disepakati dan dituangkan dalam Perda Nomor 13 Tahun 2001. Bagian dalam Perda ini yang kemudian menjadi perdebatan adalah penyantuman visi Kabupaten Tasikmalaya "yang religius/Islami sebagai pusat pertumbuhan di Priangan Timur serta mampu menempatkan diri menjadi kabupaten yang maju di Jawa Barat pada tahun 2010". Dalam perkembangannya, karena banyaknya kritik, visi pun direvisi dengan Perda Nomor 13 Tahun 2003, dan berubah menjadi "Tasikmalaya yang religius/Islami sebagai kabupaten yang maju dan sejahtera serta kompetitif dalam bidang agribisnis di Jawa Barat tahun 2010".

Selepas menjadi Kota Tasikmalaya, PPP pun masih tampil mendominasi. Tercatat pada Pemilu 2004 PPP berhasil memperoleh 9 kursi, sementara pada Pemilu 2009 dengan 8 kursi, dan Pemilu 2014 meningkat menjadi 10 kursi.

---

[42]Sesuai amanat PP Nomor 108 Tahun 2000, maka setiap pemerintah daerah propinsi/ kabupaten/ kota diharuskan membuat rencana strategis (renstra) yang akan menjadi acuan bagi pelaksanaan pembangunan di daerah bersangkutan.

[43]Amin Mudzakkir, "Islam Priangan…*Op. Cit.*

Tabel 3.18.
Kursi DPRD Kota Tasikmalaya Pemilu 2004, 2009, dan 2014

No	Partai	2004	2009	2014
1	Partai Gerakan Indonesia Raya	-	1	4
2	Partai Keadilan Sejahtera	4	4	4
3	Partai Kebangkitan Bangsa	5	1	2
4	Partai Amanat Nasional	6	7	5
5	Partai Golongan Karya	8	4	5
6	Partai Persatuan Pembangunan	9	8	10
7	Partai Bulan Bintang	3	3	3
8	PDI-Perjuangan	3	5	7
9	Partai Bintang Reformasi	-	4	-
10	Partai Demokrat	1	8	4
11	Partai NasDem	-	-	1

Sumber: KPU Kota Tasikmalaya dan wawancara dengan Budi Ahdiat.

Hasil Pemilu 2004 dan 2009 menunjukan dominasi partai Islam, dengan memperoleh 27 kursi (60%), sementara partai nasionalis memperoleh 18 kursi (40%). Begitu juga pada Pemilu 2014. Meski mengalami sedikit penurunan bila dibanding dengan Pemilu 2009, partai Islam masih tampil mendominasi dengan 24 (53,3%) kursi. Sementara partai nasionalis memperoleh 21 kursi (46,7%).

Dominasi partai-partai Islam ini menjadikan pola pembuatan kebijakan praktis tak mengalami perubahan seiring terjadinya pemekaran Kabupaten Tasikmalaya menjadi dua pemerintah daerah: Kabupaten Tasikmalaya dan Kota Tasikmalaya. Contohnya, dalam pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009, meski pada mulanya terjadi pro dan kontra, tidak saja di masyarakat, tapi juga di lingkup para politisi, namun pada akhirnya Perda tersebut disahkan oleh DPRD Kota Tasikmalaya. Bahkan pengesahan Perda ini tidak seperti dibayangkan banyak pihak, terlebih mereka yang hanya me-

lihat dari jauh selama proses pembahasan Perda tersebut. Perda ini hanya dibahas tidak lebih dari 1,5 bulan lamanya, waktu yang begitu singkat untuk ukuran pembahasan sebuah Perda yang begitu menghebohkan jagad politik lokal maupun nasional.

Sikap partai-partai politik dalam menyikapi Perda tersebut pun serupa dalam menyikapi kebijakan-kebijakan bernuansa Islam ketika masih menjadi bagian dari Kabupaten Tasikmalaya. Partai-partai Islam sudah tentu mendukung Perda tersebut. Sebaliknya, partai-partai nasionalis yang pada mulanya tidak mendukung pun pada akhirnya harus mendukung. Tentu sulit untuk menyebut bahwa dukungan partai-partai nasionalis itu bersifat ideologis, karena faktanya mereka menerima Perda tersebut semata karena pertimbangan politik, terkait masa depan partai, pemilu, dan perolehan kursi di DPRD Kota Tasikmalaya.

Dominasi partai Islam tidak hanya terjadi di DPRD, tapi walikota pun selalu dimenangkan oleh pasangan yang didukung partai-partai Islam. Pada Pilkada 2007, pasangan Bubun Bunyamin-Noves Narayana kalah dari Syarif Hidayat-Dede Sudrajat, yang didukung dari partai-partai Islam. Sementara pada Pilkada 2012, pasangan Budi Budiman-Dede Sudrajat berhasil memenangkannya dengan mendapat 202.097 suara. Pasangan ini diusung Partai Islam (PPP, PKS, PBB, PKB, PBR) dan Partai Demokrat. Pasangan ini mengalahkan pasangan Syarif Hidayat-Cecep Bagja Gunawan yang hanya pemperoleh 117.660 suara, dan Mumung Marthasasmitha-Taufik Fathurohman (perseorangan) dengan 28.558 suara. Hal yang sama juga terjadi pada Pilkada 2007.

Hal yang menarik dari Pilkada Kota Tasikmalaya, *incumbent* selalu mengalami kekalahan. Pada Pilkada 2007 pasangan Bubun Bunyamin (petahana)-Noves Narayana dikalahkan pasangan Syarif Hidayat-Dede Sudrajat. Sementara pada Pilkada 2012, pasangan Budi Budiman-Dede Sudrajat (pecah kongsi dengan Syarif) menga-

lahkan *incumbent* Syarif yang berpasangan dengan Cecep Bagja.

Beberapa catatan penting dari Pilkada 2012. *Pertama*, kuatnya dominasi Partai Islam. Kota Tasikmalaya menjadi salah satu basis terbesar partai Islam, yaitu PPP. Bila suara PPP digabung dengan partai lainnya: PKS, PBB, PBR, PKB, PD, Budi-Dede dipastikan unggul mutlak dari *incumbent* Syarif. Hal ini terlihat dari komposisi kursi di DPRD, di mana Budi-Dede mendapat dukungan 28 kursi, sedangkan pasangan Syarif-Cecep Bagja hanya didukung 17 kursi di DPRD. Hal yang sama juga terjadi pada tahun 2007, di mana *incumbent* Bubun Bunyamin kalah dari Syarif lantaran tidak mendapat dukungan dari partai Islam.

Kedua, di Kota Tasikmalaya, setiap hajatan politik seperti Pilkada, posisi *ajengan* mempunyai peran penting. *Ajengan* masih menjadi lahan subur untuk mendulang suara, mengingat *ajengan* tidak saja mempunyai pengikut yang signifikan, tapi juga ajakan-ajakannya masih cukup didengar oleh pengikutnya.[44] Hal ini pula yang membuat pasangan Budi-Dede mendapat suara terbanyak. Beberapa *ajengan* secara terang-terangan mendukung pasangan Budi-Dede.

Ketiga, faktor kejenuhan masyarakat terhadap gaya kepemimpinan *incumbent*, sebagai dampak dari ketidakpuasan masyarakat atas kinerja *incumbent*. Selain itu, secara tampilan, pasangan Budi-

---

[44]Bandingkan dengan ajakan-ajakan politik kiai atau ulama di banyak daerah lainnya. Suara-suara, untuk tidak menyebut fatwa, biasanya hanya didengar dalam hal yang terkait dengan persoalan *fiqh* saja, baik muamalah maupun ubudiyah, tapi dalam hal politik, masyarakat biasanya tidak lagi berpatron ke kiai atau ulama, tapi langsung ke kandidat-kandidat politik atau partai politik. Sehingga suara-suara politik atau fatwa-fatwa politik tak lagi diikuti umatnya. Tergambar dari banyak kandidat yang didukung para kiai atau ulama justru mengalami kekalahan. Untuk sekedar menyebut beberapa daerah. Di Brebes misalnya, pada Pilkada 2007, calon yang didukung Muhammadiyah dan NU (kebetulan calonnya juga representasi Muhammadiyah dan NU) justru mengalami kekalahan. Begitu juga di Pekalongan dan Kediri.

Dede lebih fresh dan dinilai mampu menjawab permasalahan, mengingat usia mereka yang berada pada kisaran 40-50 tahun, merupakan usia yang matang untuk menjadi kepala daerah, dibanding usia di atas 60 tahunan. *Keempat,* faktor finansial. Pasangan Budi-Dede merupakan gabungan dua kekuatan group pengusaha angkutan. Budi berasal dari keluarga besar pemilik Mayasari Bhakti Grup, dan di Kota Tasik beliau memegang anak perusahaannya dalam bidang plaza, show room dll. Sementara Dede merupakan anak dari pemilik Bus Budiman.

Dengan melihat berbagai hal di atas, tentu menjadi catatan penting bagi *incumbent* yang hendak bertarung kembali di Pilkada, bahwa ada dua modal penting yang mesti dimiliki kandidat untuk maju Pilkada. Selain modal financial, tak kalah pentingnya adalah dukungan para *ajengan*. Modal yang disebut terakhir masih menempati posisi yang signifikan.

Muhammadiyah dan NU di Kota Tasikmalaya

Awal abad ke-20, di Indonesia ditandai lahirnya banyak organisasi Islam. Mula pertama lahir SDI tanggal 16 Oktober 1903 dan tanggal 11 Nopember 1912 berubah menjadi SI. Pada tahun 1921 SI tidak saja menjadi gerakan agama, tapi juga partai politik dengan nama PSII.[45] Berikutnya Jamiatul Khair (1905), dan Mathlaul Anwar (1905) di Marus Jawa Barat. Menyusul Muhammadiyah pada tanggal 18 Nopember 1912.[46] Berikutnya Al-Irsyad (1916), Persis (1923),

---

[45]Pembahasan menarik tentang Sarekat Islam, lihat A.P.E.Korver, *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil,* Jakarta: Grafiti Pers, 1985; dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam, Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia 1905-1942*, Jakarta: Kebangkitan Insan Cendekia, 2008.

[46]Dalam artikel 1 dinyatakan, "Perhimpunan itu ditentukan buat 29 tahun lamanya, mulai 18 November 1912. Namanya Muhammadiyah dan tempatnya di Yogyakarta". Maksud pendirian Muhammadiyah tertera dalam Artikel 2: a. menyebarkan pengajaran Igama Kangjeng Nabi Muhammad Shallalahu

dan NU tanggal 31 Januari 1926.[47] Berikutnya berdiri Perti (1928). Berdiri pula PMI yang berubah nama menjadi Permi tanggal 22 Mei 1930. Tahun 1932 Permi berubah jadi partai dan bubar pada 1947.[48] Berdirinya organisasi-organisasi ini, diikuti pendiriannya di daerah-daerah. Muhammadiyah dan NU termasuk yang paling cepat pergerakannya masuk ke daerah-daerah.

Muhammadiyah

Kelahiran Muhammadiyah merupakan menifestasi dari gagasan pemikiran dan perjuangan pendirinya KH Ahmad Dahlan. Setelah menunaikan ibadah haji dan bermukim di Makah untuk kali kedua tahun 1903, Kiai Dahlan mulai melakukan pembaruan di Tanah Air. Gagasan Kiai Dahlan diperoleh setelah berguru kepada ulama-ulama Indonesia yang mukim di Makah[49] dan ulama-ulama Tanah Air.[50] Juga setelah melakukan pembacaan atas pemikiran pa-

---

'Alaihi Wassalam kepada penduduk Bumiputra di dalam residensi Yogyakarta, dan b. memajukan hal Igama kepada anggauta-anggautanya. menariknya, kata "memajukan" (sejak 1914 ditambahkan dengan kata "menggembirakan") dalam pasal Maksud dan Tujuan Muhammadiyah merupakan kata yang selalu dicantumkan dalam Statuten pada periode Kiai Dahlan hingga 1946. Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010, hal. 17-25; Alfian, *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonialisme Belanda*, Jakarta: Al-Wasat, 2010, hal. 236-242.

[47]Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional dari Budi Utomo sampai Proklamasi*, Yogyakarta: Putaka Pelajar, 1994, hal. 45-46.

[48]Deliar Noer, *Gerakan. Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1980, hal. 104-119.

[49]Ulama-ulama dimaksud adalah Syeikh Ahmad Khatib (Minangkabau), KH. Nawawi (Banten), KH. Mas Abdullah (Surabaya), dan KH. Fakih Maskumambang (Gresik), termasuk Syeh Ali Muhri untuk belajar ilmu qiroah. Lihat dalam M. Yusron Asrofie, *Kyai Haji Ahmad Dahlan: Pemikiran dan Kepemimpinannya*, Yogyakarta: Yogyakarta Press, 1983, hal. 25.

[50]Ulama-ulama dimaksud adalah KH. Mahful (Termas), KH. Muhtarom (Banyumas), Syeh Saleh Bafadhol, Syeh Sa'id Yamani, Syeh Sa'id Babusyel untuk mengkaji ilmu fiqh. Mufti Syafi'i untuk mengkaji ilmu Hadis. KH.

ra pembaru Islam, seperti Ibnu Taimiyah, Muhammad bin Abdul Wahhab, Jamaluddin Al-Afghani, Rasyid Ridha, dan Muhammad Abduh.[51] Oleh Martin van Bruinessen, Muhammadiyah disebutnya sebagai organisasi radikal-reformis.

> *"Muhammadiyah was radically reformist; it opposed numerous traditional Muslim practices with an appeal to the Qur'an and hadith, and it replaced traditional Muslim education with European-type schools, which had classrooms, a modern curriculum and school uniforms. Its radical rejection of such cherished traditional practices as sacrificial meals (selamatan), visits to holy graves (ziarah kubur), or recitations of magically powerful texts at life cycle ceremonies, and its defence of the principle of ijtihad (independent interpretation of the Qur'an and hadith) as against following one of the four traditional schools of Islamic jurisprudence (madhhab), repeatedly caused clashes with traditionalist Muslims,*[52] Muhammadiyah adalah kelompok reformis radikal. Mereka menentang berbagai praktik kelompok Muslim tradisional dengan mengacu kepada al-Qur'an dan Hadis, dan mengganti pendidikan Islam tradisional dengan sekolah-sekolah bermodel Eropa, yang memiliki ruang kelas, kurikulum modern, dan memakai seragam sekolah. Penolakan mereka secara radikal atas praktik-praktik keagamaan tradisional, seperti selamatan, ziarah ke makam yang dinilai suci, ataupun ritual-ritual tertentu pada momen seperti kelahiran dan kematian, dan sikap mereka yang berpegang teguh pada prinsip berijtihad sebagai kritik atas pengambilan hukum Islam secara tradisional yang bersandar pada madzhab, telah berkali-kali menyebabkan benturan dengan kelompok tradisionalis."

Pada masa Kiai Dahlan (1912-1923), pengaruh Muhammadiyah masih terbatas di karesidenan-karesidenan seperti Yogyakarta, Su-

---

Asy'ari Bawen untuk ilmu falak. Lihat Yunus Salam, *KH. A. Dahlan: Amal dan Perdjoangannja*, Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah, 1968, hal. 8.

[51]Musthafa Kamal Pasha, Adabi Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam: dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, Yogyakarta: LPPI UMY, 2000, hal. 31-33.

[52]Martin van Bruinessen, "Muslims of the Dutch East Indies and the Caliphate Question," dalam *Studia Islamika: Indonesia Journal for Islamic Studies*, Volume 2, Nomor 3 1995, hal. 124.

rakarta, Pekalongan, dan Pekajangan (sekarang kecamatan di Pekalongan). Selain Yogyakarta, tahun 1922 berdiri cabang-cabang lainnya di kota-kota tersebut. Pada tahun 1925, Buya Hamka membawa Muhammadiyah ke Sumatera Barat dengan membuka cabang di Sungai Batang, Agam. Dalam tempo relatif singkat, arus gelombang Muhammadiyah menyebar ke seluruh Sumatera Barat, dan dari daerah inilah Muhammadiyah bergerak ke seluruh Sumatera, Sulawesi, dan Kalimantan.[53]

Sebagai wujud pembaruan yang diusungnya, Kiai Dahlan merintis model pendidikan modern dengan memadukan pendidikan agama dan umum.[54] Bentuk pembaruan lainnya terkait pemahamannya terhadap al-Qur'an, yang tergambar dari cara memahami dan mempraksiskan Surat al-Ma'un, dan lebih menghadirkan wajah sosial dan kemanusian Islam.[55] Disebut Alfian dan Alwi Shihab,

---

[53]Muhammadiyah bahkan sudah mengirim 12 anggotanya pada Kongres Islam I di Cirebon tahun 1921. 4 orang dari Yogyakarta, dan Surabaya, Jakarta, Garut dan Pekalongan masing-masing 2 orang. Pada 1935 Muhammadiyah mempunyai 807 cabang dan ranting di seluruh Indonesia. Tahun 1937 jadi 942 cabang dan ranting, tahun 1939 jadi 1.100 cabang dan ranting, dan tahun 1942 jadi 1.275 cabang dan ranting. Baca H.M. Sjoedja', *Muhammadiyah dan Pendirinya*, Yogyakarta: PP Majlis Pustaka, 1989, hal. 25-28; Alfian, *Politik...Op. Cit.*, hal. 176-177, 340.

[54]Saat itu model pendidikan yang ada berlangsung ekstrim. Satu sisi ada lembaga pendidikan sekuler yang hanya mengajarkan pendidikan umum, tanpa pendidikan agama, seperti Budi Utomo, Taman Siswa, termasuk yang dikelola Belanda. Di sisi lain ada pesantren yang hanya mengajarkan ilmu agama. Muncul tawaran pendidikan model Kiai Dahlan yang memadukan pendidikan umum dan agama, yang di sekarang diadopsi banyak lembaga pendidikan. Menurut Kuntowijoyo, model pendidikan yang digagas Kiai Dahlan merupakan pembaruan, karena mampu mengintegrasikan aspek iman dan kemajuan, sehingga menghasilkan sosok generasi muslim terpelajar yang mampu hidup di jaman modern tanpa terpecah kepribadiannya. Baca Kuntowijoyo, *Dinamika Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985, hal. 36.

[55]Bahasan atas tafsir Surat al-Ma'un, baca Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995; Zakiyuddin Baidhawi, *Teologi Neo*

bahwa Kiai Dahlan sangat peduli dalam mengantisipasi kristenisasi yang dilakukan para misionaris Belanda,[56] tapi caranya sangat elegan, dengan mengajak diskusi terbuka dengan sejumlah pendeta. Kiai Dahlan bahkan mendorong umat Islam mengkaji semua agama guna menemukan kebenaran yang dinilai paling hakiki.[57]

Terkait politik, meskipun tidak pernah secara mandiri menyatakan diri sebagai partai politik, namun dalam sejarahnya Muhammadiyah tak pernah bisa melepaskan diri dari urusan politik. Tentu saja politik dalam pengertian sebagai nilai, bukan dalam arti kekuasaan *ansich*. Politik seperti inilah yang dijalankan Kiai Dahlan. Di era Kolonial Belanda, ketika di satu sisi harus menegakkan Islam berkemajuan dan di sisi lain berhadapan dengan kebijakan Belanda, secara cerdas Muhammadiyah justru memanfaatkan institusi-institusi milik penjajah untuk dijadikan sebagai sarana mencerdaskan umat. Pendekatan ini berbeda dengan organisasi keagamaan lainnya, yang menolak bekerjasama dengan Belanda.

Alfian menyebut bahwa strategi Muhammadiyah dalam "memasarkan" model Islam berkemajuan ini sebagai bentuk pemahaman Islam yang toleran dan moderat dari Kiai Dahlan terhadap non-Muslim. Dikisahkan bahwa sekolah-sekolah yang didirikan Kiai Dahlan dengan sistem kelas, di antara guru-gurunya terdapat yang non-Muslim. Guru non-muslim ini diminta mengajar pelajaran bahasa asing, ilmu hukum, dan wawasan Internasional.[58] Kiai Dahlan juga dikenal sebagai kiai yang *tepo seliro*. Kiai Dahlan

---

Al-Maun: Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21, Yogyakarta: Surya Sarana Grafika, 2009.

[56]Alfian, *Politik Kaum…Op. Cit.*; Alwi Shihab, *Membendung Arus…Op. Cit.*

[57]Lihat Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, Surabaya: LPAM, 2002, hal. 78.

[58]M. Yusron Asrofie, *Kyai Haji Ahmad Dahlan…Op. Cit.*, hal. 37-38.

mempunyai kedekatan dengan pendiri NU KH. Hasyim Asy'ari.[59] Kiai Dahlan juga bersahabat dengan KH. Misbach (PKI), dan berkawan dengan beberapa orang Ahmadiyah.

Sikap Kiai Dahlan ini menjadi pijakan politik Muhammadiyah. Tentu politik di sini dipahami dalam dinamika pertautan antara paham keagamaan Muhammadiyah dengan realitas politik yang terjadi di jamannya. Muhammadiyah misalnya menunjukkan sikap anti-Belanda, yang muncul seiring dengan perlakuan negatif Belanda terhadap Islam. Kerap Muhammadiyah mengkritik Ordonansi Guru dan ordonansi lainnya, terlebih yang mencampuri urusan internal umat Islam. Muhammadiyah menemukan sejumlah sikap Belanda yang anti-Islam, seperti dukungan Belanda, terutama dalam hal subsidi yang begitu besar kepada Kristen, bila dibandingkan dengan subsidi yang diterima Muhammadiyah.[60]

Selama periode 1912-1926, Muhammadiyah tegas menyebut diri bukan organisasi politik. Meskipun begitu, tidak lantas mengekang warganya berpolitik. Tercatat banyak aktivis Muhammadiyah aktif di organisasi lain, baik SI maupun Budi Utomo.[61] Pada periode selanjutnya, KH. Mas Mansur bahkan terlibat dalam pendirian PII. Tanwir 1938, Muhammadiyah memutuskan mengijinkan KH. Mas Mansur —saat itu Ketua Muhammadiyah— menjadi pimpinan PII. Bersama NU dan PSII, Muhammadiyah juga terlibat pendirian MIAI, 1937. Ketika lahir Masyumi yang pendiriannya difasilitasi Jepang

---

[59]Kiai Dahlan dan Kiai Hasyim sohib seperguruan. Selain itu, keduanya tercatat pernah *nyantri* di Pesantren Soleh Darat Semarang. Keduanya juga pernah nyantri di Pesantren Langitan Tuban Jawa Timur, sebelum akhirnya keduanya menimba ilmu di Makkah.

[60]Bahasan tentang ordonansi yang dibuat Pemerintah Kolonial Belanda, baca Alfian, *Politik Kaum Modernis…Op. Cit.,* hal. 198-297; Alfian, *Politik Kaum… Op. Cit.,* hal. 186-188.

[61]Baca dalam H.M. Sjoedja', *Muhammadiyah…Op. Cit.,* hal. 27-28.

tahun 1943, Muhammadiyah pun terlibat di dalamnya.[62] Begitu juga ketika berdiri Masyumi yang kelahirannya dibidani umat Islam tahun 1945, dan berubah jadi partai politik tahun 1947,[63] Muhammadiyah bersama NU menjadi anggota istimewa. Ketelibatannya di dalam Masyumi menjadi catatan bahwa Muhammadiyah secara struktural pernah menjadi bagian dari partai politik. Sebelum pembubaran Masyumi tahun 1960, yaitu tepatnya tahun 1959, Muhammadiyah menanggalkan posisinya sebagai anggotaan istimewa, yang berarti pula berakhir keanggotaannya di Masyumi.[64]

Sementara pendirian Muhammadiyah di Kota Tasikmalaya bermula dari pengurus Muhammadijah Garut, yang menerima surat dari PB Muhammadiyah Yogyakarta, yang memberi tahu bahwa di Tasikmalaya ada orang bernama Hidayat mengharapkan kehadiran Muhammadiyah.[65] Menindaklanjuti surat itu, Ketua Cabang Muhammadiyah Garut Mohammad Fadjri menyengaja berkunjung ke Tasikmalaya dan sempat bertemu Hidayat. Pertemuan pertama belum banyak membawa dampak. Rupanya Hidayat belum memiliki sahabat dalam upaya mendirikan Muhammadiyah di Tasikmalaya.[66]

---

[62]Bahasan lebih jauh tentang hal ini, baca Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1985, hal. 185-204.

[63]Harus dibedakan antara Masyumi "made in Japan", yang didirikan pada tahun 1943 atas "kebaikan" Jepang dengan Masyumi yang didirikan pada 7-8 November 1945. Masyumi yang disebut terakhir sepenuhnya didirikan oleh pemimpin-pemimpin Islam dalam sebuah Kongres Umat Islam yang bertempat di Gedung Madrasah Muallimin Muhammadiyah Yogyakarta. Lihat dalam A. Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia: Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965),* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1988, hal. 30.

[64]Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997, hal. 214-221.

[65]H. M. Fadjri, *Sedjarah Muhammadiyah Garut*, Garut: Pimpinan Muhammadiyah Daerah Garut, 1968, hal. 19.

[66]*Ibid*.

Namun, tidak lama kemudian, Sutama anggota Muhammadiyah Garut dipindah-tugaskan mengajar di *Ambach School* Tasikmalaya. Kesempatan ini tidak disia-siakan Fadjri untuk menugaskan Sutama merintis pendirian Muhammadiyah di Tasikmalaya. Dalam waktu singkat, Sutama berhasil mengumpulkan beberapa simpatisan. Akhirnya, bertempat di rumahnya di Jalan Empang dan dihadiri oleh Fadjri serta I. Somawidjaja dari Garut, malam itu terbentuk bakal pengurus Muhammadiyah Cabang Tasikmalaya. Dalam kepengurusan ini, Sutama menjabat sebagai ketua, sekretaris dijabat Hidayat, dan bendahara dijabat Wiraatmadja, dan dibantu oleh Purawidjaja, I. Wiradikarta, Ismail, Judawinata, Idris, dan Idjadji.

Kepengurusan Muhammadiyah Tasikmalaya secara resmi dilantik oleh PB Muhammadiyah KH. Sudja, 1936. Pendirian Muhammadiyah Tasikmalaya termasuk lambat dibanding kota-kota lainnya. Meskipun begitu, Muhammadiyah dengan cepat mendapat dukungan dari guru, pegawai, dan pengusaha yang kebanyakan warga kota. Awal berdirinya, Muhammadiyah berhasil mendirikan HIS dan *Schalkel School* yang menumpang di rumah anggota Muhammadiyah yang juga pegawai jawatan kereta api. Dua tahun kemudian, dibangun gedung permanen HIS di belakang Masjid Agung. Sementara *Schalkel School* dibangun gedung baru di Gudang Jero.[67] Muhammadiyah Tasikmalaya waktu itu juga sudah memiliki Bustanul Athfal, tapi di jaman Jepang semua itu harus ditutup.

Seperti di kota-kota lainnya, relasi Muhammadiyah dengan pengusaha tampak paling jelas bila dibanding gerakan Islam lainnya. Para pengusaha batik misalnya, merasa lebih dekat dengan Muhammadiyah daripada dengan gerakan Islam lainnya, karena

[67]Maman Abdul Malik Sya'rani, "Dinamika Kaum Santri: Kajian tentang Aktivitas Umat Islam di Tasikmalaya", dalam *Tesis*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1992, hal. 61.

Muhammadiyah memberikan ruang terbuka bagi partisipasi para pengusaha. Karenanya, tidak berlebihan menyebut Muhammadiyah sebagai gerakan yang merepresentasikan kepentingan kelas menengah. Kerap kaitan pengusaha batik dengan Muhammadiyah bukan semata karena kepentingan keagamaan, tapi juga ekonomi. Dengan bergabung ke dalam Muhammadiyah, mereka mendapatkan kesempatan lebih banyak untuk berinteraksi dengan pengusaha batik di kota lainnya yang kebanyakan anggota Muhammadiyah.[68]

Puncak kemajuan Cabang Tasikmalaya adalah sebelum Perang Dunia II, saat menjadi tuan rumah Konferensi[69] Muhammadiyah Jawa Barat ke-7 yang begitu meriah. Sebab disamping Konferensi, disertai pula dengan pelaksanaan Konferensi Majlis Tarjih, dan diadakannya pameran bermacam-macam kerajinan yang saat itu mendapat perhatian yang sangat menggembirakan.

Pasca pendudukan Jepang sekitar 1948, Muhammadiyah Tasikmalaya mulai bangkit kembali dengan merintis SMI yang berlokasi di Jalan Sutisna Senjaya. Kemudian berdiri MTs Muhammadiyah di lokasi yang sama. SMI kemudian berubah menjadi SMP Muhammadiyah yang berlokasi di Jalan Rumah Sakit, sedangkan MTs Muhammadiyah saat itu tetap di Jalan Sutisna Senjaya. Muhammadiyah juga mendirikan SD. Awalnya menempati lokasi di Nagarawangi kemudian pindah ke Jalan Rumah Sakit. Juga mendirikan SMU, namun kurang berkembang. Saat ramai pendirian SPG, Muhammadiyah mendirikan SPG, sambil mengembangkan SMA. Ketika keluar kebijakan penghentian program SPG, SPG Muhammadiyah berubah jadi STM/SMK hingga saat ini. Perkembangan lembaga-lembaga pendidikan Muhammadiyah di

---

[68]James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah: Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia,* Jakarta: Cipta Kreatif, 1986, hal. 80-86.

[69]Sekarang menggunakan istilah Musyawarah Wilayah.

Kota Tasikmalaya juga diiringi perkembangan serupa di beberapa kecamatan, terutama di Singaparna.[70]

Perkembangan terakhir, Muhammadiyah Tasikmalaya mendirikan SPK yang statusnya sudah ditingkatkan menjadi STIK. Muhammadiyah juga memiliki beberapa pesantren dengan modifikasi dan kakhususan masing-masing. Di Kota Tasikmalaya berdiri Pesantren Amanah. Di Kabupaten Tasikmalaya berdiri Pesantren Al-Furqan. Di Singaparna berdiri Pesantren At-Tajdid dan Qurrata A'yun yang didirikan oleh Muhammadiyah Cabang Leuwisari.

Muhammadiyah berstatus sebagai Cabang sampai 1968. Setelah itu baru kemudian berubah menjadi PD Muhammadiyah. Muhammadiyah Tasikmalaya pernah dipimpin 10 orang yang 6 di antaranya memimpin semasa berstatus sebagai Cabang, yaitu Sutama (1936-1943), H.O. Sobari (1948-1951), Hidayat (1951-1954), Iwa Garniwa (1954-1959), H.M. Bahruddin (1959-1965), dan E. Nurul Ain (1965-1968). E. Nurul Ain kembali memimpin saat perubahan jadi Daerah (1968-1975). Selanjutnya, ketua dijabat Taufiq Ali (1975-1990), Uun HS (1990-1995), Faqih Zainuddin (1995-2000), Hasan Asy`ari (2000-2005), dan Iip Syamasul Arief (2005-2010).[71] Pada tanggal 5 Nopember 2008 PP. Muhammadiyah memberikan pengesahan pemekaran kepada PDM Tasikmalaya menjadi PDM Kota Tasikmalaya dan PDM Tasikmalaya.[72] Sedangkan personalia PDM Kota dan PDM Kabupaten baru terbentuk dan disahkan oleh PWM

---

[70]H. M. Fadjri, *Sedjarah…Op. Cit.,* hal. 20.

[71]Susunan anggota PD Muhammadiyah Tasikmalaya terdiri atas Drs. U Mahmud Falah MC, MH, Drs. H Nana Setialaksana, M.Pd, Arip Somantri, S.Ag, Drs. H Aan Husnani, Endang Sulaeman, S.Ag, H. Syamsul Ma`arif, Drs. Ahmad Nurmukhlis, Asep Hilman Yahya, S.Ag., Drs. Dadan Ahmad Sofyan, M.Pd dan Drs. Wawan Wahyudin, M.SI. Lihat *http://tasikmalaya-kota.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html.*

[72]Pengesahan pemekaran ini ditandai dengan keluarnya Surat Keputusan dari Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 150/KEP/I.0/B/2008.

Jawa Barat tanggal 11 Maret 2010.[73]

Secara politik, afiliasi politik warga Muhammadiyah pada mulanya, ketika era multi-partai Orde Lama, banyak yang berafiliasi ke Masyumi. Memasuki era Orde Baru, pada mulanya, tepatnya pada saat Pemilu 1971 banyak yang berafiliasi ke Parmusi. Kemudian ketika terjadi penyederhanaan partai tahun 1973, sebagian besar warga Muhammadiyah mengambil posisi berafiliasi ke PPP. Beberapa tokoh Muhammadiyah bahkan aktif menjadi pengurus PPP. Sebagian, terlebih warga Muhammadiyah yang menjadi PNS secara pasif aktif di Golkar.[74]

Saat reformasi politik 1998, afiliasi warga Muhammadiyah mengalami diaspora. Ada yang bertahan di PPP, namun PAN menjadi pilihan utama warga Muhammadiyah. Ada pula yang mendukung PBB. Dominasi dukungan warga Muhammadiyah ke PAN tergambar dari perolehan kursi PAN di DPRD Kota Tasikmalaya. Saat Pemilu 1999, Kota Tasikmalaya masih menjadi bagian dari Kabupaten Tasikmalaya. Pada Pemilu 2004, 2009, dan 2014, PAN masing-masing mendapat 6 kursi, 7 dan 5 kursi. PPP mendapat 9 kursi, 8 kursi, dan 10 kursi. PBB 3 kursi, 3 kursi, dan 3 kursi.

Tabel 3.19.
Perolehan Kursi Partai Afiliasi Warga Muhammadiyah

---

[73]Pengesahan PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya ditandai dengan keluarnya SK PW Muhammadiyah Jawa Barat Nomor 005/ KEP/II.0/D/2010. Adapun susunan PDM Kota Tasikmalaya: Ketua Iip Syamsul Arif dan anggotanya terdiri dari 12 orang: Drs. U Mahmud Falah MC, MH; Drs. H Nana Setialaksana, M.Pd; Arip Somantri, S.Ag; Drs. H Aan Husnani; Endang Sulaeman, S.Ag; H. Syamsul MA`arif; Drs. Ahmad Nurmukhlis; Asep Hilman Yahya, S.Ag; Drs. Suchri Suali, MM; M. Saleh Kastiwa, SH; Drs. Momor Sophandi, MM; dan Oni Sahroni, S.Sos, M.Si. Lihat *http://tasikmalaya-kota.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html.*

[74]Wawancara dengan Iip Syamsul Arif tanggal 1 Januari 2013 di Kantor PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya.

Partai	Pemilu 2004	Pemilu 2009	Pemilu 2014
PAN	6	7	5
PPP	9	8	10
PBB	3	3	3

Sumber: KPU Kota Tasikmalaya

Nahdlatul Ulama

Bila ditilik dari sisi kultural dengan merujuk pada praktek ubudiyah di masyarakat, NU sebagai *jamaah* sebenarnya sudah lahir jauh sebelum NU sebagai *jam'iyah* lahir pada tahun 1926. *Tashwirul Afkar*, yang didirikan oleh KH. Wahab Hasbullah dan KH. Mas Mansur,[75] 1914, bisa disebut sebagai embrio *jam'iyah* NU.[76] Kelahiran NU merupakan respon terhadap gejolak politik-keagamaan di jazirah Arab awal abad ke-20. Tumbangnya Khilafah Usmaniyah telah memicu krisis politik di jazirah Arab. Muncul beberapa raja yang berhasrat menghidupkan kembali khilafah,[77] seperti Raja Fuad Mesir yang menyiapkan Kongres Khilafah, Raja Hijaz Syarief Hussein yang membentuk Dewan Penasehat Khalifah,

[75]Sebelum aktif di Muhammadiyah, KH. Mas Mansur bersama Kiai Wahab mendirikan *Tashwirul Afkar*. Namun karena seringnya terjadi perbedaan di antara keduanya, di mana Kiai Wahab lebih dekat dengan ulama pesantren, sementara KH. Mas Mansur lebih dekat dengan Muhammadiyah, akhirnya KH. Mas Mansur memutuskan keluar dari *Taswirul Afkar* dan aktif di Muhammadiyah. KH. Mas Mansur pernah duduk sebagai orang nomor satu di Muhammadiyah.

[76]Baca Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru,* Yogyakarta: LKiS, 1994, hal. 27; Slamet Effensy Yusuf, et. al., *Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, Jakarta: Rajawali, 1983, hal. 7.

[77]Kecenderungan Arab untuk menghidupkan kembali *Khilafah Islamiyah* sebenarnya lebih banyak disebabkan oleh kekecewaannya pada Khilafah Utsmaniyah Turki yang sering menafikan orang-orang Arab. Baca Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986, hal. 111-137.

dan Raja Ibnu Saud yang juga mempunyai niatan sama untuk menjadi khalifah.

Indonesia mendapat undangan dari Kongres Khilafah Mesir dan Kongres Makah. Saat menentukan kongres yang hendak diikuti, terjadi beda pendapat. Muhammadiyah condong pada Kongres Mesir. Sementara SI dan Tashwirul Afkar (TA) menghendaki Kongres Makah. Walau SI dan TA mempunyai alasan berbeda, tapi keduanya menganggap bahwa masalah pembaruan lebih penting dari *khilafah*. Karena tidak mencapai kesepakatan, permasalahan tersebut dibawa ke Kongres Islam III Desember 1924, yang menghasilkan keputusan, yaitu membuat CCC, yang sudah dibahas di Surabaya, Oktober 1924 dengan Ketua Wondoamiseno (SI) dan KH. Wahab Hasbullah (TA); dan mengirim delegasi ke Kongres Mesir, terdiri atas KH. Wahab Hasbullah (TA), Fakhruddin (Muhammadiyah), dan, dan Suryopranoto (SI).[78]

Pasca pengunduran Kongres Mesir, CCC mengalihkan perhatiannya pada Kongres Makah. Kongres ini juga mendapat perhatian dari CCC, bahkan sempat menjadi topik Kongres Islam IV 1925 di Yogyakarta dan Kongres V 1926 di Bandung. Namun rupanya terjadi polarisasi di tubuh CCC. Sebelum Kongres Bandung, tanggal 8-10 Januari 1926, SI dan Muhammadiyah telah mengadakan pertemuan di Cianjur, yang memutuskan mengirim utusan ke Kongres Makah.[79]

Menyikapi hasil Kongres Bandung, KH. Hasyim Asy'ari memberikan saran untuk keluar dari CCC dan mengirimkan delegasi sendiri. Saran ini disetujui Kiai Wahab, yang kemudian

---

[78]Bahasan tentang hal ini lihat di antaranya dalam Martin van Bruinessen, "Muslims of the Dutch…*Op. Cit.*, hal. 128-135.

[79]Utusan yang dikirim adalah KH. Mas Mansur (Muhammadiyah) dan HOS Tjokroamnoto (SI), sehingga Kongres Bandung praktis hanya tinggal menetapkan saja. Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985, hal. 166.

mengundang kiai-kiai dari Surabaya, Jember, Pati, Pasuruan, dan Semarang untuk bermusyawarah. Hasilnya berupa putusan untuk membentuk *Comitte Hijaz*. Inisiatif ini mendapat sambutan dari para kiai. Pada tanggal 31 Januari 1926 M., bertepatan 16 Rajab 1334 H. di rumah Kiai Wahab kembali para kiai bermusyawarah,[80] yang menelorkan keputusan penting, yaitu meresmikan dan mengukuhkan *Comitte Hijaz*.[81] Disepakati pula membentuk *jam'iyah* sebagai wadah pemersatu para kiai sepaham, yang atas usul KH. Alwi Abdul Aziz, diberi nama Nahdlatul Ulama. [82]

Sejak berdirinya, NU telah menelorkan berbagai keputusan penting dalam relasinya dengan politik. Tahun 1937, bersama Muhammadiyah dan PSII, NU membentuk MIAI.[83] Saat MIAI membubarkan diri, atas inisiatif Jepang, tahun 1943 lahir Masyumi, dengan keanggotaan Muhammadiyah, PSII, NU, dan ormas lainnya. Seperti halnya di MIAI, di Masyumi KH. Hasyim Asy'ari menjadi pimpinan tertinggi Masyumi. Keberadaan KH. Hasyim Asy'ari ti-

---

[80]Musyawarah ini dihadiri oleh Kiai Hasyim, KH. Bisri Syansuri (Jombang), KH. Raden Asnawi (Kudus), KH. Maksum (Lasem), KH. Ridlwan (Semarang), KH. Nawawi (Pasuruan), KH. Nakhrawi (Malang), KH. Ridwan dan Abdullah Ubaid (Surabaya), H. Abdul Halim Leimunding (Cirebon), H. Dahlan Abdul Qohar (Kertosono) dan H. Abdullah Faqih (Gresik).

[81]Komposisi *Commite Hijaz* terdiri: Penasehat Kiai Wahab, KH. Masyhuri, KH. Chalil, Ketua Hasan Gipo, Wakil Ketua Sholeh Syamil, Sekretaris Mohammad Shodiq, Pembantu Abdul Halim Leimunding.

[82]Lihat Mohammad Fajrul Falaakh, "Jam'iyah Nahdlatul Ulama; Kini, Lampau dan akan Datang", dalam Elliyasa KH. Dharwis, (Ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKIS dan Pustaka Pelajar, 1994, hal. 177; Kacung Marijan, *Quo Vadis NU; Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Erlangga, 1992, hal. 16.

[83]MIAI didirikan oleh empat tokoh Islam, yaitu KH. Wahab Hasbullah (NU), KH. Mohammad Dahlan (NU), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah – awalnya bersama Kiai Wahab mendirikan *Tashwirul Afkar*) dan W. Wondoamiseno (PSII). Organisasi Islam lainnya yang menjadi anggota MIAI adalah Al-Irsyad, Persatuan Ulama Majalengka, Hidayatul Islamiyah Banyuwangi, dan Khairiyah Surabaya. Lihat Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi…Op. Cit.,* hal. 54-55.

dak banyak berubah ketika Masyumi berubah menjadi partai politik, dengan menjabat Ketua Majelis Syura.[84] Terbentuk juga *Hizbullah* dan *Sabilillah*,[85] yang dengan dukungan masyarakat berhasil mengalahkan Belanda pada pertempuran 10 November 1945 dan Agresi Militer I tahun 1947. Dukungan masyarakat ini tidak lepas dari peran NU yang berhasil menelorkan *Resolusi Jihad*.[86] Dalam perjalanan politiknya, NU pernah menjadi partai politik. Keputusan ini diambil melalui Muktamar NU ke-19 di Palembang tahun 1952.[87]

---

[84]NU baru secara resmi menjadi anggota Masyumi pada Maret 1946, seusai Muktamar NU ke-16, tanggal 26-29 Maret 1946, di Purwokerto. Lihat Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, 1982, hal. 81.

[85]Lebih jauh tentang *Hizbullah* dan *Sabilillah*, baca Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987, hal. 27.

[86]*Resolusi Jihad* dihasilkan dalam pertemuan konsul NU se-Jawa, 21-22 Oktober 1945 di Surabaya. *Resolusi Jihad* ini diperkuat dengan *Resolusi Jihad II* yang diputuskan pada Muktamar NU ke-16 di Purwokerto, 26-29 Maret 1946. Substansi *Resolusi Jihad* adalah kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945 wajib dipertahankan. Umat Islam wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan Sekutu yang hendak menjajah kembali Indonesia. Kewajiban tersebut adalah *jihad* bagi umat Islam *(fardlu 'ain)* yang berada dalam radius 94 km. (jarak dibolehkan melakukan salat jamak dan qashar menurut Madzhab Syafii). Adapun mereka yang berada di luar jarak tersebut, wajib membantu saudara-saudaranya yang berada dalam jarak radius 94 km. Salah satu isi Resolusi Jihad ini adalah tentang permohonan agar Pemerintah Indonesia mengambil sikap tegas dan tindakan nyata serta sepadan terhadap usaha-usaha yang akan membahayakan kemerdekaan dan agama serta negara Indonesia, terutama terhadap pihak Belanda dan NICA yang membonceng Sekutu. *Resolusi Jihad* ini menginspirasi dan menyemangati Perang 10 Nopember 1945. *Resolusi Jihad* juga merupakan legitimasi bagi negara dan kritik terhadap sikap pasif Pemerintah. Baca Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Solo: Jatayu, 1985.

[87]Sebelum Muktamar Palembang, ada tiga pertemuan pendahulu yang saling terkait: Rapat PBNU di kediaman KH. Abdul Mukti, Solo tanggal 2-3 September 1951, yang memutuskan membentuk Majelis Pertimbangan Politik (MPP) PBNU dengan Ketua KH. M. Dahlan, Sekretaris A.A. Zainul Arifin, dan anggota KH. Masykur, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Muhammad Ilyas, KH. Wahid Hasyim, Idham Chalid, dan KH. Fathurrahman Kafrawi. Tugas MPP: mengikuti perkembangan politik tanah air, membuat analisis, dan kesimpulan

Tampilnya NU sebagai partai politik tidak cukup mengecewakan. Pada Pemilu 1955, NU berhasil memperoleh suara terbanyak ketiga setelah PNI dan Masyumi.[88]

Pada masa Demokrasi Terpimpin, umat Islam mengalami dilema antara menerima atau menolak Demokrasi Terpimpin. Dilema ini berimplikasi pada perbedaan pandangaan dan terpecah-belahnya umat Islam. Di antara partai-partai Islam, ada yang menerima, seperti NU, namun ada juga yang menolak, seperti Masyumi.[89] Penerimaan NU terhadap Demokrasi Terpimpin ini dinilai sebagai bentuk fleksibilitas dan akomodatifnya NU dalam berpolitik. Sikap serupa pernah dilakukan NU ketika kembali mendapat jatah Menteri Agama pada Kabinet Ali Sastroamidjoyo. Saat itu, tepatnya ketika berlangsung Konferensi Alim Ulama di Cipanas 1954,[90]

---

untuk diserahkan ke PBNU sebagai saran atau usulan. MPP juga diupayakan dapat menetapkan kedudukan dan peranan politiknya dalam relasinya dengan tugas *amar makruf nahi munkar* pada umumnya serta pelaksanaan asas dan tujuan NU pada khususnya; Konferensi Dakwah NU di Magelang 29 September-1 Oktober 1951, yang mengeluarkan berbagai pandangan, yang menunjukkan kekecewaan terhadap Masyumi; dan Rapat Pleno PBNU di Surabaya, 21-22 Februari 1952, yang memutuskan untuk menyelenggarakan muktamar di Palembang, 26 April-1 Mei 1952. Lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, Jakarta: Gunung Agung, 1987, hal. 395-402.

[88]PNI memperoleh 22,3% suara (57 kursi), Masyumi 20,9% suara (57 kursi), NU 18,4% suara (45 kursi). Di Jawa Timur, NU keluar sebagai pemenang dengan 32% suara (20 kursi). Baca Daniel Dhakidae, “Pemilihan Umum di Indonesia: Saksi Pasang dan Surut Partai politik”, dalam *Demokrasi dan Proses Politik*, Kumpulan Artikel Prisma, Jakarta: LP3ES, 1986, hal. 183.

[89]Bahasan hal ini, lihat dalam Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-i-Islami (Pakistan),* Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 202-222. Juga Deliar Noer, “Islam dan Politik: Mayoritas atau Minoritas,” dalam *Prisma*, Nomor 5, Tahun XVII, 1988, hal. 14-16.

[90]Konferensi Cipanas tidak berdiri sendiri. Ada tiga pertemuan pendahulu. Pertemuan tanggal 12-13 Mei 1952, yang menghasilkan Peraturan Menteri Agama Nomor 4/1952, berisikan mengenai penunjukan Kepala-kepala Kantor Agama Kabupaten di Jawa-Madura untuk bertindak sebagai Wali Hakim. Selanjutnya Kepala-kepala Kantor Agama tersebut diberi kuasa menunjuk para

Manteri Agama KH. Masykur memberikan gelar *Waliy-u al-Amri Dharuri bi al-Syaukah* kepada Soekarno. Dengan gelar ini, Soekarno diterima sebagai pemegang kekuasaan yang sah. Soekarno tidak dipilih oleh *ahl al-hall wa al-aqd*, tidak juga di-*bay'ah*, dan tidak lewat pemilu, tetapi lewat proses lain. Karenanya tidak bisa dibantah bahwa Soekarno itu *dzu syaukah*, yang memiliki kekuasaan. Agar kekuasaan Soekarno memenuhi ketentuan *fiqh*, gelar *Waliy-u al-Amri Dharuri bi al-Syaukah*[91] pun disematkan ke Soekarno.

Pemberian gelar ini juga sebagai penegasan tentang siapa

---

penghulu (di kecamatan) sebagai Wali Hakim. Sementara pertemuan ulama 1953 lebih merupakan sosialisasi dari Peraturan Menteri Agama Nomor 4/1952. Disusul pertemuan tanggal 4-5 Mei 1953. Pada dua pertemuan ini, Menteri Agama dijabat KH. Faqih Utsman (Muhammadiyah, Masyumi). Pertemuan ketiga terjadi sehari sebelum Konferensi Cipanas –untuk memantapkan agenda konferensi– yang dihadiri 11 utusan, antara lain Kiai Wahab, KH. Bisri Syamsuri (NU), KH. Siradjuddin Abbas, KH. Sulaiman Al-Rasuli (Perti), KH. R. Hajid, dan KH. Ahmad Badawi (Muhammadiyah). Lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat…Op. Cit.,* hal. 425-426.

[91]*Waliy-u al-Amri Dharuri bi al-Syaukah* berarti pemegang pemerintahan dalam keadaan darurat dengan kekuasaan penuh. Pemberian gelar ini diambil dari persyaratan menjadi *imam* atau *shultan,* yang ditawarkan Abu Hasan al-Mawardi dalam *al-Ahkam al-Sulthaniyah wa al-Wilayat al-Diniyah*. Semula ada dua pendapat mengenai *bi al-Syaukah* atau *Dzu Syaukah*, tetapi kemudian disetujui rumusan *bi al-Syaukah*. Alasannya, menurut pengertian kitab-kitab *fiqh, Dzu Syaukah* lebih tepat digunakan untuk *sulthanun kafirun* (pemimpin kafir). Sementara untuk pemimpin beragama Islam, lazim digunakan rumusan *bi al-Syaukah*. Atas dasar keabsahan kekuasaannya, Soekarno berwenang menunjuk Wali Hakim melalui delegasi wewenang yang diberikan kepada Menteri Agama lewat Kepala-kepala Kantor Agama pada tingkat Kabupaten atau Kota. Selanjutnya Kepala-kepala Kantor Agama ini diberi kuasa menunjuk para penghulu di tingkat kecamatan sebagai Wali Hakim. Dengan gelar ini, kepala Pengadilan Agama di Indonesia sah untuk bertindak menjadi wali hakim dalam pernikahan seorang gadis tanpa wali yang jika tidak demikian, maka pernikahannya dipandang tidak sah menurut *fiqh*. Lihat M. Bambang Pranowo, "Islam dan Pancasila: Dinamika Politik Islam di Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, Volume 8, Tahun 1992, hal. 4-19; M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fiqih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia, hal. 147; M. Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996, hal. 102-107.

sesungguhnya pemimpin yang sah, Presiden Soekarno ataukah *imam-imam* dengan DI-nya yang saat itu diwakili Kartosuwirjo di Jawa Barat, Ibnu Hajar di Kalimantan Selatan, Kahar Muzakar di Sulawesi Selatan, dan Daud Beruech di Aceh. Hasil Konferensi ini menegaskan bahwa Soekarno lebih berhak ditaati.[92] Bukan hanya itu, para ulama juga menganggap gerakan DI sebagai bentuk pemberontakan *(bughat)*.[93]

Sikap akomodatif NU kembali ditunjukkan ketika menerima Nasakom. Menariknya, sikap NU berbalik 180 derajat dalam menyikapi Peristiwa 30 September 1965. NU termasuk yang paling depan dalam mengganyang PKI. Meski bersikap keras terhadap PKI, namun dalam menyikapi pribadi Soekarno menjelang dan sesudah Peristiwa 30 September 1965, terjadi perbedaan di tubuh NU. Ada yang menolak dan ada yang tetap setia mendukung Soekarno.[94] Tokoh-tokoh muda NU termasuk yang menghendaki agar Soekarno diadili lewat Sidang Istimewa MPR. Sementara kiai-kiai *sepuh* tetap *kekeh* dan setia pada Soekarno.[95] Kesetiaan kiai-kiai *sepuh* ini bisa dipahami. Soekarno tak pernah "memusuhi" NU, bahkan dalam

---

[92]Abdurrahman Wahid, "Asah Pikir Warga NU: Sebuah Kata Pengantar", dalam *AULA*, Nomor 12, Tahun XVIII, Desember 1996.

[93]Abdurrahman Wahid, "NU dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", *Prisma*, April 1984; Deliar Noer, *Aku Bagian Umat, Aku Bagian Bangsa*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 404-405.

[94]Bahasan tentang hal ini, lebih jauh lihat Andree Feillard, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999, hal. 78-81.

[95]Kesetiaan ini tercermin dari pernyataan Rais Am Kiai Wahab yang menegaskan bahwa NU akan mengajukan Soekarno sebagai calon presiden di setiap pemilu mendatang. Kesetiaan ini juga nampak pada sikap Ketua Tanfidziyah KH. Idham Chalid yang masih terus menengok Soekarno di rumahnya di Bogor, setidaknya sampai dengan Maret 1967 ketika Soekarno mulai hidup di bawah pengawasan tentara Divisi Siliwangi sebagai "tahanan rumah". Pada hari lahir (Harlah) NU ke-40 yang dirayakan secara besar-besaran tanggal 31 Januari 1966, KH. Idham Chalid bahkan menyatakan, "NU akan hidup dan mati bersama-sama Bung Karno untuk Allah".

banyak hal menjadi "pelindung" NU.[96]

Meskipun lahir sebagai ormas, dalam perjalanannya sebagian besar energi NU justru dicurahkan di ranah politik praktis. Sadar bahwa *madharat*-nya lebih banyak daripada *maslahat*-nya, maka muncul ide kembali ke Khittah 1926.[97] Lewat Munas Alim Ulama 1983 di Situbondo, NU memutuskan kembali ke Khittah 1926 dan memberi kebebasan kepada warga NU untuk menentukan pilihan politiknya serta merekomendasikan kepada Rais Am untuk mengeluarkan larangan bagi pengurus NU merangkap jabatan sebagai pengurus partai atau orsospol yang berlaku bukan hanya untuk Tanfidziyah, tetapi juga Syuriah. Keputusan lainnya, NU menerima asas tunggal Pancasila. Keputusan ini diperkuat melalui Muktamar NU ke-27 tanggal 8-12 Desember 1984 di Situbondo.

Pasca-tumbangnya rezim Orde Baru, NU mendirikan PKB. Hadirnya PKB berhasil menghimpun lebih banyak suara Nahdliyin daripada partai lainnya. Pada Pemilu 1999, PKB memperoleh

---

[96]Soekarno termasuk pribadi yang selalu menginginkan agar NU masuk PPKI. Soekarno termasuk yang mendukung ketika NU menyatakan keluar dari Masyumi, untuk kemudian membuat partai tersendiri. Soekarno juga yang membela tokoh-tokoh NU dalam negosiasi di antara kepentingan politik untuk meraih posisi sebagai menteri, baik sebelum maupun sesudah Demokrasi Terpimpin. Lihat Andree Feillard, *NU vis a vis Negara…Op. Cit.*, hal. 89-90.

[97]Upaya kembali ke Khittah 1926 telah lama dicanangkan. Hanya saja ide ini masih dianggap "aneh". Pada Muktamar NU ke-22 di Jakarta, 13-18 Desember 1959, misalnya pengurus dari PCNU Mojokerto, KH. Ahmad Halim sudah melontarkan pernyataan akan pentingnya kembali ke Khittah 1926. Gagasan serupa kembali dilontarkan pada Muktamar NU ke-25 di Surabaya, 1971. Ide ini justru muncul dari Rais 'Am Syuriah PBNU, Kiai Wahab. Pada Muktamar NU ke-26 di Semarang, 1979, ide kembali ke Khittah semakin menguat. Terlihat dari salah satu keputusan muktamar mengenai Program Dasar Pengembangan Lima Tahun, yang isinya: menghayati makna seruan kembali kepada jiwa 1926; memantapkan upaya intern untuk memenuhi seruan tersebut; dan memantapkan cakupan partisipasi NU secara lebih nyata dalam pembangunan bangsa. Baca Kacung Marijan, *Quo Vadis NU; Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Erlangga, 1992.

13.336.982 suara (51 kursi).[98] Pada Pemilu 2004 PKB mengalami penurunan menjadi hanya 11.989.564 suara, tapi dari jumlah kursinya bertambah 1 kursi menjadi 52. Efek Gus Dur bagi PKB memang luar biasa. Ketika Nahdliyin mengetahui bahwa Gus Dur berhasil "dikalahkan" oleh penguasa, yang lebih memilih memenangkan Muhaimin Iskandar dalam konflik panjang di tubuh PKB, pada Pemilu 2009, perolehan suara PKB terjun bebas, dengan hanya mendapat 5.146.122 suara (27 kursi). PKB kembali mengalami kenaikan suaranya pada Pemilu 2014 dengan 11.298.950 suara (47 kursi).

Sementara di Kota Tasikmalaya, menurut penuturan KH. Aceng putra, KH. O. Qolyubi, Madewangi Tamansari dan diperkuat riset Maman Abdul Malik Sya'roni,[99] disebutkan bahwa NU masuk ke Tasikmalaya sekitar tahun 1928, diperkenalkan oleh KH. Fadlil asal Cikotok Parigi Ciamis,[100] yang kemudian menetap di Nagarawangi. Berdirinya NU di Tasikmalaya bermula dari rapat di rumah Kiai Mh. Fadlil dan Kiai Dimyati di Nagarawangi. Dalam rapat itu diputuskan Rais Syuriah dijabat Kiai Mh. Fadlil dan Ketua Tanfidziyah Dasuki. Kehadiran NU mendapat sambutan hangat dari kalangan pesantren. Banyak kiai di Tasikmalaya yang bergabung, sebut saja KH. O. Qolyubi, KH Syabandi, KH. Dahlan, KH. Roehiat, KH. Yahya, KH. Samsoedin, KH. Zainal Mustofa.[101]

Kebangkitan NU di Tasikmalaya mendapat tekanan dari kolonial Belanda, yang tidak berkenan dengan berdirinya NU. Seba-

---

[98]Mathori Abdul Djalil, *PKB, dari NU untuk Kebangkitan Bangsa*, Jakarta: Grasindo, 1999.

[99]Maman Abdul Malik Sya'roni, *Idhar Ulama Birokrat di Tasikmalaya*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1993.

[100]Pamarican, Parigi, dan Cijulang pada tahun 1933 masih termasuk Kabupaten Tasikmalaya, lihat dalam *Al-Imtisal*, Nomor 26 Tahun 1933.

[101]A.E. Bunyamin, *Nahdlatul Ulama di Tengah-tengah Perjuangan Bangsa Indonesia: Awal Berdirinya NU di Tasikmalaya*, Tasikmalaya: STAINU, 2013, hal. 36.

gaimana dituturkan oleh KH. Syarif Hidayat,[102] yang menerima cerita dari ayahnya KH. Sadili yang pernah *nyantri* dan berguru kepada Kiai Aon (Gan Aon) Mangunreja.[103] Suatu ketika sekitar 1927, Gan Aon bertutur di hadapan santri-santrinya, termasuk K.H. Sadili:

> *"Barudak kaula tos kadongkapan Kangjeng Dalem ti Tasik. Saur anjeunna kiwari aya dua perkumpulan anyar anu hiji di kulon (AII Sukabumi,pen) nu hiji deui di wetan, nyaeta NO (Nahdlatul Oelama). Kula (saur Gan Aon) nyarek moal nitah moal, jeung asana nu bakal lana mah NO nu ti wetan. Kieu wae pamanggih kaula "Mun rek asup kadinya baca: Robbi adkhilni mudkhola sidqin wa akhrijni mukhroja sidqin waj'al lii minladunka sulthoonan nashiiroo, tilu balik bari 3 ramo leungeun katuhu dempet ku kelek kenca, mun hate loyog pek asup kadinya, mun hate teu loyog nya ulah".*[104] Saya kedatangan Kangjeng Dalem dari Tasikmalaya. Kata beliau, sekarang ada dua perkumpulan baru, yang satu dari Barat (AII Sukabumi, pen), yang satu lagi dari Timur, NO (Nahdlatul Oelama). Saya (Agan Aom) melarang tidak, menyuruh tidak, dan rasanya yang bakal abadi hanya NO yang dari Timur. Begini saja, menurut hemat saya kalau masuk ke sana baca: *Ya Allah, masukanlah aku secara masuk yang benar dan keluarkanlah (pula) aku dengan cara keluar yang benar, dan berikanlah kepadaku dari sisi-Mu kekuasaan yang menolong*, tiga kali sambil tiga jari tangan kanan dijepit di ketek kiri. Kalau hati greget/ mengarah/ menerima silahkan masuk, kalau gak greget/mengarah/ menerima jangan masuk."

Saat berdirinya NU, di Tasikmalaya telah berdiri organisasi perkumpulan para kiai bernama PGN, yang beranggotakan kiai-kiai birokrat, seperti KH. M. Soedjai, KH. M. Djarkasyi, KH. M. Pachroerodji, dan KH. M. Fachroedin. PGN didirikan dan disponsori oleh RAA. Wiratanuningrat Bupati Tasikmalaya bersama penghulu,

---

[102]Pengasuh Pesantren Cipanengah Indihiang.

[103]KH. Sadili Cipanengah Tawangbanteng bukan K.H. Sadili Kikisik Gunungsari.

[104]A.E. Bunyamin, *Nahdlatul Ulama…Op. Cit.*, hal. 37.

15 Juni 1926. Upacara peresmiannya dihadiri Wedana, Camat Tasikmalaya, Camat Indihiang, dan Camat Kawalu.[105] Pemikiran keagaamaan PGN cenderung konservatif. Beberapa tokohnya, seperti KH. M. Sudjai dan KH. M. Fachroedin adalah penghulu yang dekat dengan pejabat. Tidak diketahui secara pasti keterlibatan pengusaha santri dalam PGN, tetapi dalam beberapa hal terlihat dukungan diam-diam dari beberapa pengusaha untuk kelancaran kegiatannya. Rupanya keberadaan bupati di belakang PGN menjadi penting artinya dalam menarik dukungan masyarakat, termasuk dari kaum pengusaha.[106]

Merasa tidak setuju dengan birokratisasi agama dalam tubuh PGN, beberapa kiai pesantren mendirikan NU Tasikmalaya pada 1928.[107] Menariknya, berbeda dengan pendapat Deliar Noer dan Alfian yang menyebutkan NU sebagai gerakan tradisional yang lahir sebagai reaksi terhadap gerakan Islam modernis,[108] kelahiran NU di Tasikmalaya justru merupakan reaksi terhadap perkumpulan kiai tradisional yang dinilai terlalu dekat dengan pemerintah. Selain itu, NU di Tasikmalaya pertama kali lahir di kota, didukung dan dipimpin oleh beberapa orang terpelajar kota, meski sebagian besar massanya tetap tinggal di pedesaan.

Di antara isu yang menjadi bahan kontroversi antara NU dan PGN pada partengahan 1930-an adalah tentang *ulil amri*. KH. Fachroeddin Juru Bicara PGN, berpendapat bahwa Pemerintah Kolonial dapat dipandang sebagai *ulil amri* dalam pengertian *syar'i*. Artinya, ia adalah pemerintah yang sah dan umat Islam wajib

---

[105]Demikian menurut Surat Kabar Al-Imtisal Nomor 7, 26 Juni 1926. Al-Imtisal adalah surat kabar resmi milik PGN. Pada kulit muka Al-Imtisal tertera kalimat "Soerat Kabar Agama Islam".

[106]Maman Abdul Malik Sya'rani, "Dinamika…*Op. Cit.,* hal. 111-131.

[107]A. E. Bunyamin, *Nahdlatul Ulama…Op. Cit.,* , hal. 36.

[108]Deliar Noer, *Gerakan…Op. cit., 104-119*; Alfian, *Politik Kaum…Op. Cit.*

memanatuhi segala kebijakannya, sekalipun *fasiq* dan *jahil*, berbuat maksiat dan munkar, dan *kafir*, selama tidak menyuruh berbuat haram. Pendapat ini ditentang oleh kiai-kiai NU. Menurut Ketua NU Soetisna Sendjaja, Pemerintah Kolonial boleh disebut sebagai *ulil amri*, tetapi bukan dalam pengertian *syar'i*, melainkan *siyasi* (politik). Artinya, Pemerintah Kolonial sah, tapi statusnya tetap penguasa asing yang hanya berkuasa secara politik, sementara di luar politik, Pemerintah Kolonial sama sekali tidak punya otoritas untuk mengatur masyarakat, terutama dalam bidang keagamaan.[109]

Soetisna juga mengkritik berdirinya Dewan Agama tahun 1935, yang diketuai oleh Kepala Penghulu yang didominasi kiai-kiai PGN, karena dipandang terlalu jauh mencampur urusan keagamaan. Kritik Soetisna ini menuai kecaman dari kiai-kiai PGN, para penghulu dan birokrat-birokrat agama. Menurut mereka, Dewan Agama adalah bagian *ulil amri* yang harus dipatuhi, karena otoritasnya bukan hanya bersifat politik (*siyasi*), tertapi juga *syar'i*. Artinya, orang yang tidak mematuhi peraturan Dewan Agama dihukumi berdosa.

Selain itu, kewajiban membaca doa untuk bupati setelah khutbah Jum'at juga jadi kontroversi sengit antara NU dan PGN. Kiai-kiai PGN menghimbau para khatib agar membacakan doa bagi Bupati Wiratanuningrat. Himbauan ini ditentang oleh kiai-kiai NU, karena dipandang tidak ada dasar hukumnya. Kontroversi lain muncul di awal 1935 tentang penetapan awal 1 Ramadhan dan 1 Syawal. Kiai-kiai PGN mendasarkan diri pada metode *rukyat*. Sementar kiai-kiai NU mendasarkan pada metode *hisab*.

Keberadaan NU di Kota Tasikmalaya menarik untuk diamati. Selama ini, NU kerap diposisikan sebagai organisasi Islam tradisional yang berbasis massa di pedesaan. Tetapi, sejak awal kela-

---

[109]Maman Abdul Malik Sya'roni, "Dinamika…*Op. Cit*., hal. 130.

hirannya, basis sosial NU bukan hanya pedesaan. Sebagian massa kota juga menjadi pendukung NU, termasuk kalangan pengusaha. Dalam bidang keorganisasian, kiai-kiai NU merekrut pribadi-pribadi yang dipandang mampu di bidangnya, termasuk merekrut Soetisna Sendjaja, redaktur Surat Kabar *Sipatahoenan* milik Paguyuban Pasundan dan guru MULO. Untuk menanggapi dukungan dari pengusaha, sejak 1930-an NU mendirikan koperasi yang berusaha menghimpun dana bagi kelancaran usaha anggota.[110] Beberapa tokoh NU Tasikmalaya pada 1930-an diketahui juga sebagai pengusaha sukses. Ada beberapa di antara mereka yang dapat dikatakan sebagai kiai. Peran mereka dalam kegiatan NU amat besar. Mereka donatur bagi kegiatan pengajian *yaumul ijtima* dan *lailatul ijtima* yang rutin dilaksanakan pengurus NU Tasikmalaya.[111]

Sejak Tasikmalaya menjadi Kota, sudah empat periode kepengurusan NU Cabang Kota Tasikmalaya, yaitu saat periode transisi 2001-2006 dipimpin duet Rais Syuriah KH. Anwar Nasihin dan Ketua Tanfidziyah KH. Dudung Akasah. Pada periode 2006-2013 dipimpin oleh duet Rais Syuriah KH. Anas Muhadjir dan Ketua Tanfidziyah H. Iman Suparman. Saat ini, periode 2013-2018, NU Kota Tasikmalaya dipegang duet Rais Syuriah KH. Aban Bunyamin dan Ketua Tanfidziyah KH. Didi Hudaya Buchori.

Berbeda dengan kebanyakan daerah di Jawa Tengah dan Jawa Timur, di mana afiliasi politik Nahdliyin kebanyakan lari ke PKB, afiliasi politik Nahdliyin Kota Tasikmalaya justru dominan ke PPP. Tergambar dari perolehan kursi PKB di Kota Tasikmalaya. Pada Pemilu 2004 mendapatkan 5 kursi, Pemilu 2009 dengan 1 kursi, dan

---

[110]Amin Mudzakkir, "Pengusaha dan Islam di Tasikmalaya 1930-1980-an", diakses dari *http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/pengusaha_dan_islam_di_tasikmalaya.html*, tanggal 8 Mei 2015, Pukul 13.55 WIB.

[111]*Ibid*.

Pemilu 2014 mendapat 2 kursi. Bandingkan dengan perolehan kursi PPP, yang pada Pemilu 2004 mendapat 9 kursi dan Pemilu 2009 memperoleh 8 kursi dan pada Pemilu 2014 bahkan naik menjadi 10 kursi.

Tabel 3.20.
Perolehan Kursi PKB dan PPP di Kota Tasikmalaya

Pemilu	PKB	PPP
2004	5	9
2009	1	8
2014	2	10

Sumber: KPU Kota Tasikmalaya

Jumlah kursi tersebut setidaknya menjadi gambaran betapa kontribusi Nahdliyin terhadap perolehan suara PKB tidak cukup signifikan. Menurut Agus Wahyudin, sedikitnya kursi yang diperoleh PKB, karena kebanyakan Nahdliyin masih loyal menjadi pemilih PPP. Kebanyakan anggota DPRD dari PPP berlatak belakang NU, dan sedikit yang berasal dari keluarga bekas Masyumi atau dari Muhammadiyah.[112]•

[112]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 Nopember 2014.

BAB IV

KONTROVERSI PERDA NOMOR 12 TAHUN 2009

Pro dan Kontra Perda Nomor 12 Tahun 2009

PERDA Nomor 12 Tahun 2009 mendapat respon publik yang luar biasa. Tidak hanya datang dari lokal Kota Tasikmalaya, respons juga datang dari tingkat nasional. Bahkan beberapa media internasional pun tertarik memberitakannya. Seperti penuturan Agus Wahyudin yang diperkuat oleh KH. Acep Mubarok, bahwa sesudah disahkannya Perda tersebut, ada beberapa media asing yang datang mewawancarainya, di antaranya Aljazera, CNN, ABC, dan BBC. "Terkait Perda ini bahkan ada stasiun televisi dari berbagai negara datang ke Tasikmalaya, di antaranya dari Aljazera, Australia, Inggris, dan Kanada. Televisi yang dari Kanada menanyakan perkembangan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya. Lalu saya bilang kalau tidak ada Perda itu (syariat Islam), yang ada hanya Perda ini."[1] Dengan nada yang sama, KH. Acep Mubarok menyatakan bahwa:

[1]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 Nopember 2014.

"Ada beberapa media asing yang main ke rumah untuk wawancara terkait Perda Syariat. Seingat saya ada dari Aljazera, lalu dari BBC. Mereka menanyakan tentang beberapa hal terkait Perda Nomor 12 Tahun 2009. Saya katakan bahwa Perda itu tidak ada yang aneh. Sah dalam sistem hukum di Indonesia. Hukum Islam dibenarkan kok. Kan jauh sebelum Indonesia, jauh sebelum Belanda hadir di Indonesia, hukum Islam sudah berlaku. Kenapa hukum Belanda sampai sekarang diterapkan kita biasa saja, tapi ketika hukum Islam mau diterapkan pada ramai semua."[2]

Meskipun responnya termasuk datang belakangan, beberapa anggota DPR RI juga menyoal keluarnya Perda tersebut. Mereka misalnya menolak rencana Pemerintah Kota Tasikmalaya membentuk Polisi Syariah.[3] Anggota Komisi II DPR RI Nurul Arifin mengatakan bahwa pembentukan Polisi Syariat melanggar hak dasar masyarakat, terutama bagi kaum perempuan. Polisi Syariat bertentangan dengan konstitusi dan diskriminatif terhadap perempuan.[4] Politisi Golkar ini menduga rencana penerapan Perda dan Polisi Syariat tersebut merupakan strategi politik lokal menghadapi Pilkada di Kota Tasikmalaya. Nurul Arifin meminta agar Menteri Dalam Negeri segera mencegah terbentuknya polisi syariah itu.[5]

Anggota Komisi III DPR RI Eva Kusuma Sundari juga sepakat

---

[2]Wawancara dengan KH. Acep Mubarok di kediamannya, 12 Nopember 2014.

[3]Walikota Syarif Hidayat sudah membantah terkait penerapan Polisi Syariat. Saat wawancara di kediamannya, tanggal 13 Nopember 2014, Syarif Hidayat juga menegaskan hal serupa.

[4]Pernyataan Nurul disampaikan dalam rapat kerja Komisi Pemerintahan dengan Menteri Dalam Negeri, Rabu, 6 Juni 2012. http://id.berita.yahoo.com/dpr-tolak-pembentukan-polisi-syariah-di-tasikmalaya-233726063.html

[5]Rencana penerapan polisi Syariah merupakan implikasi dari pemberlakuan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Polisi syariah itu rencananya akan bertugas mengawasi jalannya hiburan malam dan cara berbusana perempuan. Adapun sanksi yang diberikan pada pelanggar mulai dari teguran, denda, hingga kurungan.

dengan Nurul Arifin. Politikus PDIP ini mengatakan, bahwa selain diskriminatif, penerapan Polisi Syariat juga dinilai melanggar HAM. Mewajibkan perempuan memakai kerudung merupakan tindakan anti-konstitusi.[6] Eva mengatakan dalam undang-undang yang mengatur tentang Otonomi Daerah ditegaskan bahwa masalah hukum, keamanan, dan agama bukan kewenangan daerah. Eva meminta Kemendagri segera membina dan memperkuat pemahaman pemerintah daerah dalam melaksanakan Pancasila, UUD NRI Tahun 1945, Bhinneka Tunggal Ika, dan NKRI. Eva bahkan menghimbau perempuan di Tasikmalaya menolak tegas penerapan Polisi Syariat. Apalagi rencana pembentukannya dimunculkan menjelang Pilkada. Perlawanan bukan saja demi pelaksanaan konstitusi, tapi juga agar pemerintah tidak membuat keputusan strategis menjelang pilkada.[7]

Pemerintah Pusat, dalam hal ini Kemendagri, juga meresponsnya, namun anehnya, responnya sangat terlambat. Perda ini sudah disahkan tahun 2009, tapi Kemendagri baru menyikapinya tahun 2012.[8] Menteri Dalam Negeri Gamawan Fauzi menyatakan

---

[6]Pernyataan Nurul disampaikan dalam rapat kerja Komisi Pemerintahan dengan Menteri Dalam Negeri, Rabu, 6 Juni 2012. Lihat dalam *http://id.berita.yahoo.com/dpr-tolak-pembentukan-polisi-syariah-di-tasikmalaya-233726063.html*

[7]*Ibid*.

[8]Tanggal 21 November 2013 Kemendagri memanggil Walikota Tasikmalaya ke Jakarta untuk mendapat informasi terkait Perda 12 Tahun 2009. Kemendagri meminta agar Perda tersebut dievaluasi kembali sesuai dengan klarifikasi Perda pada Surat Keputusan Menteri Dalam Negeri yang ditandatangani oleh Gamawan Fauzi Nomor 188.34/5052/SJ tanggal 6 Desember 2012. Ikut hadir dalam pertemuan tersebut KH Aminudin Busthomi (Pesantren Sulalatul Huda Paseh); KH Mahfud Sidik (Pesantren Nur Arif Salam); KH Nurul Mubin (Pesantren An-Najiyah Cilolohan); KH Ateng Jaelani (Pesantren Mabdaul Ulum Tamansari); KH Asep Ishak (Pesantren Miftahul Anwar Mugarsari Tamansari); KH Asep Nur Ilyas (Pesantren Hidayatul Ulum Awipari); KH Amang Baden (Pesantren Cikareo); KH Didi Abdul Hadi (Pesantren Miftahul Huda Al-Hadi Pancasila); KH Aep Saepudin (Pesantren An-Nur Cipedes); KH Miftah Fauzi (Pesantren Al-Asyairoh Leuwidahu); KH Endang Lukman (Pesantren Ulumul

ketidaksetujuannya dengan lahirnya Perda-perda Syariat di banyak daerah. Menariknya, sikap Gamawan ini berbeda dengan sikapnya saat menjadi Bupati Solok maupun Gubernur Sumatera Barat. Saat menjadi Bupati Solok, pada 27 September 2001 DPRD Kabupaten Solok pernah menerbitkan Perda dengan nama "Peraturan Daerah tentang Pandai Baca al-Quran bagi Murid SD, Siswa SLTP dan SLTA, serta Calon Pengantin".[9] Saat menjadi Gubernur Sumatera Barat, Perda yang sama ini oleh Gamawan Fauzi juga diadopsi dan disahkan menjadi Perda Nomor 7 Tahun 2007 tentang Pendidikan al-Quran yang mewajibkan semua siswa sekolah dasar dan me-

---

Huda Sukanagara); MUI Kota Tasikmalaya, LDII Kota Tasikmalaya; NU Kota Tasikmalaya; Iip (Muhammadiyah Kota Tasikmalaya); Persis Kota Tasikmalaya; FPP; PUI Kota Tasikmalaya; Ustad Asep Sofyan (FPI Kota Tasikmalaya); Syarikat Islam Kota Tasikmalaya; Jami'atul Washliyah Kota Tasikmalaya; FMPU Kota Tasikmalaya; Taliban Kota Tasikmalaya; Anggota Panitia RAN-HAM (Rencana Aksi Nasional Hak Asasi Manusia) Kota Tasikmalaya; Universitas Siliwangi; STHG; STIA; STAI; Pendeta Magdalena dari BAMAG GKI Veteran Kota Tasikmalaya; dan perwakilan dari Kerawam dan HAK Gereja Katolik Paroki Hati Kudus Yesus Tasikmalaya. Rombongan Walikota diterima oleh Kepala Biro Hukum Kemendagri Zudan Arif Karo. Bertemuan yang berjalan cukup sejuk ini menyepakati bahwa Perda No 12 Tahun 2009 akan direvisi, dengan merujuk pada Pasal 28 I ayat (2) UUD 1945. Juga Pasal 1 angka 3 UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Pasal 10 ayat (1) dan ayat (3) UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah. Judul Perda, Konsiderans Menimbang dan batang tubuh pada Pasal 1 angka 14, 15, 17, 19 dan 21, Pasal 4, Pasal 5, Pasal 6, Pasal 7 ayat (5) dan Pasal 8 juga dinilai bertentangan dengan Pasal 6 ayat (1) huruf f dan huruf h beserta penjelasannya UU Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.

[9]Isi Perda ini menegaskan bahwa bagi siswa yang tak mampu atau tidak memiliki sertifikat diberi sanksi tidak bisa diterima di jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Kecuali bersama orang tua berjanji mengikuti program khusus belajar membaca Al-Quran yang diadakan di sekolah atau lembaga pendidikan Al-Quran di luar sekolah. Sedangkan pasangan menikah bila tidak mampu ditangguhkan nikahnya sampai keduanya pandai membaca Al-Quran. Perda sejenis ini kemudian juga disahkan pada 2003 di Kabupaten Sawahlunto-Sijunjung, Kabupaten Pasaman, Kota Padang (khusus untuk siswa SD-sederajat), dan Kabupaten Limapuluh Kota. Kemudian di Kabupaten Pesisir Selatan pada 2004, di Kabupaten Agam pada 2005.

nengah serta calon pengantin yang beragama Islam di seluruh Sumatera Barat harus pandai membaca al-Quran. Dalam pandangan Guamawan Fauzi, Perda-Perda berbasis Syariat Islam tersebut adalah sesuatu yang lumrah, apabila daerah yang bersangkutan menilai keberadaannya sebagai suatu kebutuhan. Karenanya, semestinya disambut positif saja.

> "Aturan tersebut telah dibuat didasarkan pada kebiasaan masyarakat dengan melihat fenomena kehidupan sosial yang terjadi di masyarakat. Seperti Perda Baca Tulis al-Qur'an. Hal ini memang telah menjadi kebutuhan karena memang orang Islam di Minangkabau wajib pandai membaca dan menulis al-Qur'an. Bagi Sumatera Barat, kultur masyarakatnya jelas mengacu pada Islam sebagaimana tertuang dalam filosofis *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah* (Adat Bersendikan Syara', Syara' Bersendikan Kitabullah, ABS SBK)."[10]

Namun sikap Gamawan Fauzi ini berbeda dengan respons Menteri Dalam Negeri sebelumnya Mohammad Ma'ruf.

> "…kepada pihak tertentu untuk tidak apriori dengan penerapan Perda Syariat yang mulai muncul di beberapa wilayah, karena itu juga merupakan suatu rujukan bagi pelayan publik di negara Indonesia. Apalagi keinginan untuk memberlakukan Perda Syariat akan tetap diakomodasi sebagai wujud dari negara kesatuan dan persatuan. Namun Perda harus tetap memayungi dan mengedepankan rasa persatuan dan kesatuan."[11]

Menyikapi ketidaksetujuan Menteri Dalam Negeri Gamawan Fauzi, Walikota Tasikmalaya Syarif Hidayat membuka suara terkait simpang siur seputar Perda Nomor 12 Tahun 2009.

> "Ada yang harus dikoreksi, pertama Perda yang dimaksud itu bukan 'Perda Syariat', tapi Perda Nomor 12 Tahun 2009 tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan

---

[10]*Ibid*.

[11]http://sumardimenulis.blogspot.co.id/2014/09/pemberlakuan-peraturan-daerah-bernuansa.html

pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya. Kedua, bukan akan mengeluarkan, tapi sudah dikeluarkan sejak tahun 2009. Isinya tidak bertentangan dengan undang-undang yang ada. Aturan-aturan tersebut sudah dievaluasi di provinsi, sudah dikaji di fakultas hukum, dan sudah dikonsultasikan ke kejaksaan."

"Beberapa pelaksanaan yang terkandung dalam Perda tersebut terdiri dari soal aqidah, ibadah dan itu bukan 'mengatur' ibadah, hanya bersifat 'membantu' supaya ibadahnya menjadi lancar. Hal itu bukan hanya untuk umat Islam saja, tapi semua agama yang ada di Kota Tasikmalaya. Hal itu biar masjid ramai, gereja, vihara, dan kuil juga ramai. Jadi tidak ada diskriminasi. Ketiga, muamalah, pergaulan kehidupan manusia. Jadi kita menghindari perbuatan-perbuatan yang merugikan orang lain, meningkatkan nilai agama dan mencegah hal-hal yang bisa merugikan orang lain."[12]

Selain itu, kalau yang berkenaan dengan akhlak atau budi pekerti, kalau orang Islam misalnya, harus sesuai dengan ajarannya. Begitu pula dengan agama lain.

"Saya tidak memaksa orang non-Muslim berakhlak seperti orang Muslim, tapi ada nilai-nilai yang umum. Nah, itu harus yang disepakati bersama. Dan ini wajar, saya sudah bicarakan tadi. Misalnya contoh di Bali, ada kegiatan Nyepi, kalau Nyepi motor harus mati semua baik yang Hindu atau bukan Hindu, mobil tidak boleh nyala, kapal (tentu yang dimaksud adalah pesawat) pun tidak boleh landing. Dan kita harus menghargai itu sebagai nilai-nilai yang berlaku di masyarakat."[13]

Pembahasan Perda ini hanya memakan waktu tak lebih dari 2 bulan. Tepat pada Bulan Ramadhan menjelang berakhirnya masa sidang DPRD periode 2004-2009, berhasil disetujui oleh semua fraksi. Tentu waktu yang tak sebanding dengan kehebohan yang ditimbulkannya selama proses pembahasan Perda tersebut. Acep Deni Adnan Bumaeri menegaskan bahwa meski waktu pembahasannya

---

[12]Wawancara dengan Syarif Hidayat di kediamannya, 13 November 2014.
[13]*Ibid*.

singkat, bukan berarti tidak ada kontestasi atau perdebatan antar-fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya.

> "…tentu saja ada perdebatan, terutama terkait sinkronisasi. Tapi karena ada target ingin melahirkan sesuatu, maka prosesnya dipercepat. Perdebatan yang terjadi sama persis seperti periode lalu. Saya juga ditarget jangan sampai mengasih pekerjaan rumah ke DPRD yang baru. Perdebatan yang terjadi terkait dengan sinkronisasi, mengubah dari draft yang seperti Qanun Aceh sampai ke draft yang kemudian disahkan. Sampai merubah judul dari Perda Syariat Islam menjadi judul 'pembangunan tata nilai berdasarkan ajaran Islam'. Saya kira di luar kemampuan kapasitas SDM DPRD pada saat itu."[14]

Sedikit berbeda, KH. Nuril Mubin menyatakan bahwa pembahasan Raperda Syariat sudah berlangsung lama. Memang pembahasan formalnya hanya berlangsung tidak lebih dari dua bulan, namun persiapannya sudah berlangsung lama. "Waktu pembahasannya sudah cukup lama sejak awal reformasi tahun 1998 dan baru disahkan pada tahun 2009. Tapi dirancangnya itu sudah dari dulu mulai awal era reformasi. Jadi memang ada tenggat waktu 1998 sampai 2009. Berarti berapa tahun? 11 Tahun."[15]

Pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 dimulai saat sekelompok *ajengan bendo* datang menemui Pimpinan DPRD Kota Tasikmalaya menyampaikan aspirasi terkait penerapan Syariat Islam. Atas penyampaian aspirasi ini, Dewan "menantang" kepada mereka agar membuat usulan draft Raperda terkait penerapan syariat Islam. Menyikapi tantangan ini, mereka membentuk PKPPSI sebagai wadah berhimpun berbagai pihak yang menghendaki penerapan syariat Islam di Kota Tasikmalaya.

---

[14]Wawancara dengan Acep Deni Adnan Bumaeri, di kediamannya, 13 November 2014.

[15]Wawancara dengan KH. Nuril Mubin, di kediamannya, 11 November 2014.

Dalam waktu singkat, PKPPSI berhasil membuat draft Raperda Syariat yang diminta oleh Pimpinan DPRD berjumlah tujuh draft sekaligus dan telah diserahkan ke DPRD Kota Tasikmalaya. Atas saran Agus Wahyudin,[16] tujuh draft Raperda Syariat juga diserahkan ke Walikota Tasikmalaya Syarif Hidayat. Oleh Pemerintah Kota, tujuh draft yang praktis tidak banyak mengalami perubahan ini, kemudian dijadikan sebagai Raperda Syariat dan dimintakan masukan kepada MUI, Muhammadiyah, NU, Persis, dan ormas Islam lainnya sebelum kemudian diserahkan kepada DPRD.[17]

Sesuai dengan Surat dari Walikota bernomor 188.324/798/Huk-2009 tertanggal 7 Juli 2009 perihal Permohonan Persetujuan atas tujuh buah Raperda kepada Ketua DPRD Kota Tasikmalaya, disebutkan bahwa surat tersebut dibuat karena adanya keinginan dari PKPPSI Kota tasikmalaya dan juga atas diterimanya tujuh draft Raperda mengenai pelaksanaan dan penerapan ketentuan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya,[18] maka Walikota memohon agar draft Raperda tersebut dapat diteliti, dikaji, dan dibahas secara seksama serta mendapat persetujuan dari DPRD Kota Tasikmalaya sehingga dapat ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.

Surat Walikota ini kemudian disampaikan dalam Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 23 Juli 2009, yang dihadiri oleh 32 Anggota DPRD. Sementara 13 anggota DPRD lainnya tidak hadir.

---

[16]Wawancara tambahan dengan Agus Wahyudin lewat telepon, 23 Januari 2015.

[17]Wawancara dengan Walikota Syarif Hidayat di kediamannya, 13 November 2014 juga mengkonfirmasi hal yang sama terkait penyerahan 7 draft Raperda oleh PKPPSI. Sesuai dengan surat Walikota Tasikmalaya, penyerahan 7 draft tersebut diserahkan selepas Pemilu 2009, 2 Juli 2009.

[18]Tujuh draft Raperda dimaksud sebagaimana sudah diuraikan pada sub bab sebelumnya.

Tabel 4.1.
Fraksi DPRD Kota Tasikmalaya yang Hadir pada Rapat Paripurna

Fraksi	Hadir	Fraksi	Hadir
PPP	7	PDIP	3
Partai Golkar	7	PKS	4
PAN	2	PBB	3
PKB	2	BRD	4

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Juli 2009

Ormas-ormas yang berkepentingan dengan Perda Syariat, seperti yang tercatat dalam daftar hadir, hanya terdapat perwakilan dari Laskar Taliban dan PKPPSI. Sementara ormas-ormas pengusung Perda Syariat lainnya tidak terlihat hadir. Muhammadiyah, NU, dan Persis menjadi bagian yang tidak hadir dalam Rapat Paripurna tersebut. Yang hadir justru perwakilan dari BAMAG sebanyak 3 orang, Universitas Siliwangi 1 orang (Nana S), STAI Tasikmalaya sebanyak 2 orang (Dedi Ratno dan Munawar H.), dan Ketua DPC PBB Mohammad Saleh K.

Salah satu agenda dalam Rapat Paripurna ini adalah penyampaian tujuh buah draft Raperda Syariat Walikota Tasikmalaya. Dalam sambutannya, Walikota menyampaikan:

> "Pada satu sisi, dengan tidak bermaksud mengabaikan keragaman budaya dan agama di Kota Tasikmalaya, adalah sebuah fakta bahwa sebagian besar warganya beragama Islam serta hidup dalam bingkai iman dan taqwa, hal tersebut bahkan terwujud dalam icon Kota Tasikmalaya sebagai 'kota santri'. Sehingga adanya aspirasi masyarakat yang menghendaki tatanan kehidupan yang islami dapat diatur menjadi hukum positif serta memiliki daya paksa bagi umat, pelaksanaannya hendaknya tidak perlu menjadi polemik dan berkesan diskriminatif, karena pada dasarnya menjalankan syariat Islam bagi umat Islam adalah suatu kewajiban yang bersifat mutlak.

> Menjadi kewajiban pula bagi masyaratak di luar umat Islam untuk menghormati pelaksanaan syariat Islam dalam tata kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara dalam bingkai NKRI." "Namun pada sisi lain perlu kita sadari bersama bahwa pengaturan syariat Islam sebagai hokum positif mengandung konsekuensi yang kompleks dan luas terhadap tata hubungan social, alat kelengkapan penegakan hokum, implementasi yuridis dan rasa keadilan serta kesadaran hokum masyarakat secara luas, sehingga hal tersebut harus kita respon secara arif dan bijak serta tidak diskriminatif."[19]

Atas penyampaian tujuh Raperda ini, DPRD mengadakan Rapat Paripurna pada tanggal 28 Juli 2009, yang salah satu agendanya berupa pembentukan Panitia Khusus (Pansus) dan Penetapan Susunan Pimpinan dan Anggota Pansus Raperda Syariat. Rapat Paripurna ini dihadiri oleh 29 anggota DPRD Kota Tasikmalaya. Sementara 16 anggota lainnya berhalangan hadir.

Tabel 4.2.
Fraksi DPRD Kota Tasikmalaya Yang Hadir pada Rapat Paripurna

Fraksi	Hadir	Fraksi	Hadir
PPP	6	PDIP	2
Partai Golkar	6	PKS	4
PAN	4	PBB	4
PKB	1	BRD	2

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 28 Juli 2009.

Kalau merujuk daftar hadir yang tersedia, pada Rapat Paripurna kali ini pun tidak terdapat nama-nama orang atau organisasi atau kelompok Islam pendukung dan penyokong Perda Syariat Islam. Namun bila mendengar penuturan dari Budi Ahdiat, mereka

---

[19]Lihat Risalah Rapat Paripurna, 23 Juli 2009, sebagaimana terlampir.

sebenarnya menghadiri Rapat Paripurna tersebut, hanya saja tidak menandatangani daftar hadir. Justru hadir perwakilan dari beberapa gereja, seperti 1 orang staf GBI, 5 orang mewakili BAMAG, 2 orang mewakili GK Immanuel, Gereja Advent 1 orang. Selebihnya wakil dari Pemerintah.

Sesuai SK DPRD Nomor 19 Tahun 2009 tentang Penetapan Pansus Pembahasan Raperda Syariat, ditetapkan nama-nama sebagai anggota Pansus Raperda Syariat. Sesuai dengan proporsi jumlah kursi di DPRD, maka Fraksi PPP dan Fraksi Partai Golkar menempatkan wakilnya paling banyak.

Tabel 4.3.
Pansus Raperda Syariat

No	Fraksi	Nama
1	PPP	Agus Wahyudin; Pepen Ruspensi; Anang Rahmat
2	Golkar	Heru Sulaksana; Duddy S. Kusumah; Falah Adid
3	PAN	Ani Nuraeni; Budi Ahdiat
4	PKB	Didi Hudaya; Abun Sulaeman
5	PDIP	Surya Permana
6	PKS	Tono Wartono
7	PBB	Anang Lukman
8	BRD	Enjang Bilawini; Nono Sunardi

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 28 Juli 2009

Sementara untuk susunan pimpinan dan anggota Pansus pembahasan Raperda Syariat ditetapkan dengan Keputusan DPRD Kota Tasikmalaya Nomor 20 Tahun 2009 tentang penetapan susunan pimpinan dan anggota Panitia Khusus tentang pembahasan Raperda Syariat, di mana Ketua Pansus dijabat oleh Agus Wahyudin (PPP) dan Sekretaris dijabat Budi Ahdiat (PAN).

Dalam Risalah Rapat Paripurna DPRD, 31 Agustus 2009, di-

sebutkan bahwa setelah melalui pembahasan, pengkajian, dan pertimbangan permusyawaratan di DPRD dengan melibatkan beberapa pihak yang terkait dengan Raperda ini, seperti MUI, ormas Islam, tokoh-tokoh Islam maupun non-Muslim, perguruan tinggi, BAMAG, dan lainnya, maka disepakati dari tujuh Raperda Syariat tersebut, ada tiga buah Raperda yang substansinya dimasukan ke dalam Raperda tentang Ketertiban Umum, yaitu Raperda tentang Minuman Khamar dan sejenisnya, Raperda tentang Maisir (Perjudian), dan Raperda tentang Khalwat (Mesum); dua Raperda ditolak karena dinilai bertentangan dengan tata perundang-undangan di atasnya, yaitu Raperda Peradilan Syariat Islam, dan Raperda tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Badan Eksekutif, Legislatif, dan instansi lainnya; dan dua buah Raperda lainnya dikompilasikan menjadi satu Raperda, yaitu Raperda tentang Pelaksanaan Syariat Islam, Raperda Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, Syi'ar Islam.

Setelah melalui pembahasan di DPRD, dua Raperda yang dikompilasikan ini, disahkan menjadi Perda Nomor 12 Tahun 2009. Pembahasan Raperda ini hanya memakan waktu tidak sampai dua bulan, yaitu sejak penyampaian tujuh draft Raperda Syariat dalam Rapat Paripurna tanggal 23 Juli 2009 dan disahkan dalam Rapat Paripurna tanggal 31 Agustus 2009.

Berbeda dengan dua Rapat Paripurna sebelumnya, Rapat Paripurna kali ini dihadiri oleh ormas-ormas pengusung Perda Syariat Islam. Rupanya ormas Islam pengusung tak terlalu tertarik saat penyampaian draft Raperda Syariat Walikota kepada DPRD dan juga tak tertarik hadir saat Rapat Paripurna pembentukan Pansus Raperda Syariat. Mereka lebih tertarik Rapat Paripurna terkait pengesahan dua Raperda Syariat menjadi Perda. Tercatat Rapat Paripurna ini dihadiri oleh 114 undangan.[20] Undangan ini tidak

---

[20]Nama undangan tertulis dengan tangan. Ada banyak nama maupun

termasuk 45 Anggota DPRD dan 31 orang dari Sekretaris DPRD. Beberapa tokoh yang hadir di antaranya KH. Acep Mubarok, Saefuddin, AE. Bunyamin, KH. Fachruddin, H Aminuddin (kelimanya MUI), Iif Syamsul Arif (Muhammadiyah), KH. Nuril Mubin (FPI), Abdullah Mufti (HTI), Soni Sonagar (PUI), H. Ismail (FPI), Ahmad Aceng (FPI), dan Popon Effendi.

Jumlah anggota DPRD yang hadir cukup representatif, sebanyak 30 orang anggota, yang mewakili keseluruhan fraksi yang ada di DPRD. Turut hadir pula perwakilan dari pejabat-pejabat eksekutif, seperti Walikota Syarif Hidayat, Wakil Walikota Tasikmalaya Dede Sudrajat.

Tabel 4.5.
Fraksi yang Hadir

No	Fraksi	Jumlah Hadir	No	Fraksi	Jumlah Hadir
1	PPP	6 Orang	5	PDIP	1 Orang
2	Partai Golkar	6 Orang	6	PKS	3 Orang
3	PAN	3 Orang	7	PBB	3 Orang
4	PKB	4 Orang	8	BRD	4 Orang

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 28 Juli 2009

Sebagai fraksi dengan jumlah anggota terbanyak, Fraksi PPP hadir dengan enam anggota. Fraksi Partai Golkar juga menghadirkan enam anggotanya. Terendah adalah Fraksi PDIP dengan hanya dihadiri oleh satu orang anggotanya. Sedikitnya wakil PDIP yang hadir, sulit untuk ditafsirkan secara ideologis maupun politis. Sebagai partai yang secara ideologi berumpun nasionalis, semestinya kalau konsisten dengan karakter ideologinya, PDIP menolak Perda Nomor 12 Tahun 2009 (dan Perda Nomor 11 Tahun 2009).

jabatannya yang tidak tertulis dengan baik, sehingga kesulitan untuk dibaca.

Namun Fraksi PDIP justru menyatakan menerima Perda tersebut. Atas penerimaannya ini, menjadi aneh ketika anggota Fraksi PDIP justru sedikit sekali yang menghadiri Rapat Paripurna. Sikap PDIP ini justru akan dimaknai sebagai sikap ambigu. Satu sisi, secara ideologi kepartaian (dan juga tekanan dari DPP PDIP),[21] Fraksi PDIP semestinya termasuk fraksi yang menolak, namun di sisi lain, Fraksi PDIP juga merasa "ketakutan" kalau melakukan penolakan atas Perda tersebut, ada ketakutan tidak akan mendapatkan dukungan politik saat pemilu (2009) secara signifikan.

Tabel 4.6.
Anggota DPRD yang Hadir

No	Nama Anggota	Fraksi	No	Nama Anggota	Fraksi
1	Nurul Awalin	Golkar	16	Fakhrurrazi Lubis	PPP
2	KH. Cecep Ridwan	PPP	17	Surya Permana	PDIP
3	Thonny T. Eassy	PAN	18	H. Adang Muslih	KB
4	Ate Tachyan	Golkar	19	Agus Subagio	PKS
5	Falah Adid	Golkar	20	Agus Wahyudin	PPP
6	Pepen Ruspendi	PPP	21	Abun Sulaeman	PPP
7	Hendro Nugraha	PAN	22	Duddy S. Kusumah	Golkar
8	H. Cecep Syahfudin ZA	PPP	23	Ade Ruhimat	PKS
9	Asep Hermawan	Golkar	24	Acep Deni A Bumaeri	PBB
10	H. Dindin Kamaludin	PBB	25	Drs. H. Didi Hudaya	PKB
11	Zenzen Jaenudin	PPP	26	Tatang Multiara	PPP
12	R. Tom Komarudin PS	BRD	27	Enjang Bilawini	BRD
13	Andi Warsandi	BRD	28	Dindin C. Nurdin	KB
14	H. Anang Lukman	PBB	29	Yadi Mulyadi	PKS
15	Ahmad Djuwaeni	Golkar	30	Budi Ahdiat	PAN

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, tanggal 28 Juli 2009

Sementara anggota DPRD yang tidak hadir berjumlah 15 orang, yang merata di semua fraksi. Dan dari jumlah yang tidak

---

[21]Wawancara dengan Denni Romdhoni di kediamannya, 10 November 2014.

hadir tersebut, ketidakhadiran anggota DPRD dari PDIP termasuk yang paling banyak.

Tabel 4.7.
Anggota DPRD Yang Tidak Hadir

No	Nama Anggota	Fraksi	No	Nama Anggota	Fraksi
1	Yeyen Munawar RZ	PPP	9	Tono Wartono	PKS
2	H. Ridwan Rapiun	PAN	10	Asep Rizal Asy'ari	PKB
3	Nurdin Muslim	PBB	11	Heru Sulaksana	Golkar
4	Cahyanto	PDIP	12	Anang Rahmat	PPP
5	Herry KN	PDIP	13	O. Kusmayadi	Golkar
6	Luki Triana	PPP	14	Denny Romdony	PDIP
7	Ani Nuraeni	PAN	15	Nono Sunardi	BRD
8	Ido Garnida	PAN			

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, tanggal 28 Juli 2009

Bagi yang tidak mengetahui secara detil pembahasan Perda ini, tentu membayangkan bahwa pembahasan Perda ini memakan waktu lama, seperti misalnya lamanya pembahasan RUU yang terkait masalah-masalah sensitif di masyarakat, seperti saat pembahasan RUU Anti Pornografi dan Pornoaksi (APP) di DPR RI yang memakan waktu lebih dari tujuh tahun atau RUU Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas). Saat pembahasan RUU APP ini, terjadi polarisasi di antara fraksi-fraksi di DPR. Begitu juga di masyarakat, terjadi perdebatan yang sengit. Masyarakat terbelah, terjadi pro dan kontra atas pasal-pasal tertentu dalam RUU tersebut.

Namun hal yang sama tidak terjadi saat pembahasan Raperda Syariat yang kemudian menjadi Perda Nomor 12 Tahun 2009. Padahal di dalam materi Raperdanya terdapat hal-hal yang sensitif. Di antara fraksi-fraksi tidak terjadi perdebatan sengit. Kalau membaca Risalah pembahasan Raperda Syariat ini di DPRD Kota Tasikmalaya, maka akan didapati bahwa dalam pembahasan Raperda ini minim

sekali dialektika antar-fraksi-fraksi.

Pasca diajukannya ketujuh Rapeda tersebut ke DPRD dan dibentuk Panitia Khusus, terjadi perbedaan pandangan di masyarakat. Begitu juga di tingkat internal DPRD muncul pertanyaan-pertanyaan terkait posisi Syariat Islam dalam konteks Perda dan tatanan hukum nasional.

Terkait posisi Syariat Islam dalam kaitan dengan hukum nasional, terdapat dua kutub yang sulit menemukan titik sambung, yaitu di satu sisi ada kutub yang berpandangan bahwa Pancasila dan UUD 45 sebagai hukum tertinggi bernegara, namun di sisi lain ada kutub yang berpandangan bahwa al-Qur'an dan as-Sunah sebagai hukum tertinggi bagi umat Islam. Pandangan ini sangat nyata bila melihat bahwa pemerintah Pusat belum "merelakan" untuk memberikan otonomi agama kepada daerah. Terbukti dengan dikecualikannya urusan agama sebagai urusan pemerintah yang diserahkan kepada daerah.[22] Bahwa menurut ketentuan PP Nomor 38 Tahun 2007 tentang Pembagian Urusan Pemerintahan antara Pemerintah, Pemerintah Daerah Provinsi dan Pemerintah Daerah Kabupaten/Kota, maka urusan agama masuk kategori Pembagian Urusan Pemerintahan Bidang Kesatuan Bangsa dan Politik Dalam Negeri dengan Sub Bidang Ketahanan Seni Budaya Agama dan Kemasyarakatan, di mana salah satu kewajiban pemda adalah kordinasi penetapan kebijakan operasional yang merujuk kepada kebijakan umum nasional dan kebijakan teknis provinsi.

Atas dasar hal di atas, Pansus beranggapan bahwa secara yuridis formal dari ketujuh buah Raperda tersebut di atas akan sangat sulit untuk dilakukan pembahasan lebih lanjut di tingkat

---

[22]Lihat Pasal 10 Ayat 3 UU no 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, Jo. Pasal 12 UU Nomor 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.

Panitia khusus. Namun sangat memahami dan sangat merasakan akan kegelisahan hampir seluruh elemen warga Kota Tasikmalaya tentang kondisi yang terjadi saat itu di tengah-tengah masyarakat. Ada banyak harapan dan keyakinan bahwa dengan penerapan Syariat Islam, maka kehancuran moral masyarakat yang kini sangat mengkhawatirkan akan teratasi dengan baik. Melalui pemilu, masyarakat Kota Tasikmalaya telah mengamanatkan Pemerintah dan DPRD untuk menyelesaikan hak dan kewajiban masyarakat dalam segala aspeknya. Sehingga Pemerintahlah yang semestinya mempunyai tanggung jawab besar dalam melaksanakan kewajiban amar makruf dan nahi munkar.

> “Pansus juga menyadari bahwa terdapat relasi yang sangat erat antara agama, hukum, dan negara. “Dalam pengaturan hukum negara Republik Indonesia, Syariat Islam berdasarkan al-Qur’an dan Hadis dapat dijadikan peraturan perundang-undangan Indonesia sehingga orang Islam mempunyai sistem Syariat yang sesuai dengan kondisi Indonesia.”
>
> “Dari sini dan sebelumnya sejarah panjang membentang dari mulai teori kredo jaman penjajahan Belanda hingga perjuangan partai-partai politik Islam saat amandemen UUD 1945 yang lalu untuk memasukkan Tujuh Kata Piagam Jakarta ke dalam UUD 1945, walaupun belum membuahkan hasil. Namun hal tersebut tak mematahkan semangat kelompok Islam untuk terus memperjuangkan Syariat Islam. Hal mana dapat dibuktikan setidaknya dari jaman Otonomi Daerah dengan UU Nomor 22 Tahun 2002 saja peraturan-peraturan yang semangatnya didasari oleh ajaran Islam mulai bergeser ke tingkat daerah baik melalui Perda maupun melalui Peraturan Bupati/ Walikota.” [23]

Penerapan ajaran Islam ke dalam hukum positif, termasuk Perda tentunya harus didasari, *pertama*, asas yang bersumber pada politik konstitusi dan ketentuan Undang-Undang Dasar (asas konsti-

[23]Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 31 Agustus 2009.

tusional dalam penerapan hukum). *Kedua*, asas pertingkatan peraturan perundang-undangan *(lex superior degorate legi inperiori)*. Atas dasar dua hal ini, Pansus secara seksama melakukan uji kelayakan terhadap ketujuh Raperda tersebut dengan cara mendraft ulang (Redrafting) dengan tidak mengurangi substansi yang merupakan isi dari ketujuh Raperda tersebut. Hasil dari redrafting ini, Pansus membagi tujuh usulan Raperda Syariat ke dalam tiga kategori:

1. Yang layak untuk dilakukan Pembahasan yaitu Raperda tentang Syariat Islam dan Raperda tentang Pelaksanaan Syari'at Islam bidang aqidah, ibadah, dan syiar Islam. Alasan Pansus, dua Raperda ini dapat diteruskan karena secara yuridis formal masih mempunyai hubungan dengan kewajiban daerah dalam rangka mengatur urusannya sendiri, yakni pembinaan kemasyarakatan.
2. Yang tidak layak untuk dilakukan dan diteruskan pada tahap berikutnya, yakni Raperda tentang peradilan Islam dan Raperda tentang hubungan tata kerja MPU dengan eksklusif, legislatif dan instansi lainnya. Alasan Pansus, dua Raperda tersebut bertentangan dengan kedua asas tersebut di atas dan ini harus dikembalikan kepada Pemerintah Kota alias ditolak.
3. Yang layak untuk dilakukan pembahasan namun substansinya telah diatur dalam Perda yang lain dan sedang dilakukan pembahasan oleh komisi B, yakni Raperda tentang Ketentraman dan Ketertiban Umum. Dan karenanya dari Panitia Khusus diserahkan kepada Komisi B. Walaupun seharusnya penyerahan tersebut terlebih dahulu kepada pengusul yaitu Pemkot dan dilakukan dalam sebuah Rapat Paripurna dan selanjutnya diusulkan kembali dalam Rapat Paripurna ke DPRD untuk selanjutnya Pimpinan DPRD menugaskannya kepada Komisi B.[24]

---

[24]*Ibid*.

Dengan demikian, maka tujuh Raperda yang akan menjadi pembahasan lebih lanjut dari Pansus ini adalah Raperda tentang Syariat Islam di Kota Tasikmalaya; dan Raperda tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam di Kota Tasikmalaya.

Dan dari hasil pembahasan terhadap kedua buah Raperda tersebut, maka untuk menyesuaikan keinginan masyarakat Kota Tasikmalaya dengan ketentuan perundang-undangan yang berlaku, Pansus melakukan kajian lebih mendalam terkait, *pertama*, judul Raperda, bahwa dari kedua buah Raperda tersebut, dilihat dasar filosofis, yuridis, dan sosiologisnya, bahkan termasuk substansi yang diatur dalam pasal demi pasal terdapat kesamaan dan kemiripan apa yang hendak diatur oleh kedua Raperda tersebut, sehingga satu dengan yang lainnya dimungkinkan untuk diatur di bawah satu judul Raperda yang mencakup keseluruhan isi dari kedua buah Raperda tersebut.

Bahwa intisari dari keseluruhan isi tersebut adalah hal-hal yang berkaitan dengan pilihan bebas individu selaku subyek hukum, di mana terkait erat dengan perintah dan larangan menyangkut perbuatan ketika dilaksanakan mendapatkan pahala bagi individu dan apabila dilanggar, maka berdosa dan tidak terkait dengan ketika subyek hukum melanggar, harus dihukum menurut Syariat Islam.

Tabel 4.8.
Persoalan-Persoalan Pokok dalam Raperda Syariat

Persoalan	Pengaturan
Kewajiban menjaga aqidah	Diatur dalam satu pasal 5, ayat dengan ketentuan pembinanya diatur oleh walikota.
Kewajiban beribadah	Diatur dalam satu pasal 9 ayat dengan ketentuan kewajiban pemerintah kota tasikmalaya melakukan pembinaannya.
Kewajiban pelaksanaan bidang muamalah	Diatur dalam satu pasal 4 ayat dengan ketentuan diatur lebih lanjut oleh Walikota.
Pelaksanaan bidang akhlak	Diatur dalam satu pasal 5 Ayat. Dengan ketentuan teknisnya diatur oleh walikota.
Pelaksanaan bidang pendidikan Islam, da'wah dan syi'ar islam	Diatur dalam satu pasal 7 ayat dengan ketentuan pembinaan teknisnya diatur oleh walikota.
Pelaksaan syi'ar Islam melalui cara berpakaian yang sesuai dengan ajaran Islam	Diatur dalam satu pasal 5 ayat dengan ketentuan mengenai batasan dan tata caranya diatur oleh walikota.
Pelaksanaan syi'ar Islam melalui cara berpakaian yang sesuai dengan ajaran Islam	Diatur dalam satu pasal 5 ayat dengan ketentuan mengenai batasan dan tatacaranya diatur oleh walikota.

Sumber: Risalah Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 31 Agustus 2009.

Bahwa untuk menghindari salah tafsir dan salah implementasi Perda ini, maka menjadi kewajiban Pemda dan peranserta masyarakat untuk penegakkan Perda ini, Walikota diberikan kewenangan untuk membentuk satuan gugus tugas sampai ke tingkat kelurahan. Bahwa agar Perda berlaku menyeluruh bagi umat selain pemeluk agama Islam, dalam Raperda ini perlu diatur kewajiban pemeluk agama selain Islam untuk tunduk dan patuh kepada ajaran agamanya dan norma-norma sosial yang berlaku di masyarakat kota Tasikmalaya.

Berdasarkan hal-hal yang diatur dalam Raperda ini, maka keberadaan sanksi *('uqubat)* adalah perbuatan yang berdosa atau pelanggaran terhadap norma. Bahwa oleh karena yang diatur seperti yang tersebut di atas, maka penggunaan kalimat Syariat Islam oleh Pansus diubah menjadi Ajaran Islam dan secara keseluruhan judul

Raperda diubah menjadi: "Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan Ajaran Agama Islam, dan Norma-Norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya."

Adapun yang menjadi dasar pijakan bagi perubahan judul Raperda adalah bahwa Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan adalah tanggung jawab Pemda atas dasar UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah; dan bahwa ajaran agama, norma sosial, adat istiadat yang hidup di tengah-tengah masyarakat adalah sumber dari penggalian hukum modern yang selanjutnya ditetapkan lewat proses politik hukum di lembaga legislatif. Hukum yang baik adalah hukum yang selain dipaksakan adalah merupakan kesepakatan dan mencerminkan jiwa dari masyarakat itu sendiri.

Terkait perubahan nama Perda tersebut, Agus Wahyudin menyatakan:

> "Dalam pandangan umum fraksi, tak ada satu fraksi yang menolak kehadiran Raperda ini. Saya juga bingung, di sisi lain juga ambivalen, kalau menolak juga bagaimana, kalau tidak menolak juga susah. Dalam struktur UU Nomor 10 Tahun 2004 itu sudah tidak mungkin lagi ini bisa dinormakan. Kalaupun ajaran agama bisa sebagai bahan dasar tatanan norma untuk membuat sebuah aturan, tapi ketika diterapkan menjadi Perda sangat kesulitan. Akhirnya dari kumpulan rapat-rapat munculah kalimat Perda Tata Nilai. Perda Tata Nilai itu sebetulnya untuk menghilangkan stigma sebuah agama, bahwa Perda ini sebenarnya bukan ke arah agama. Jadi *tata nilai kehidupan yang berdasarkan norma-norma sosial*, asalnya begitu. Tetapi setelah pembahasan di Pansus muncul lagi, jadi *tata nilai kehidupan yang berdasarkan ajaran agama Islam*. Nah di situ muncul keramaian lagi."[25]

Kenapa pada putusan akhir nama Perda tetap memunculkan kata "Islam"? Agus Wahyudin menjelaskan:

---

[25]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 November 2014.

> "Muncul di tengah-tengah itu Islamnya, jadi arahnya tetap ke Syariat Islam. Kan di situ awalnya. Padahal dari beberapa pasal yang muncul sebenarnya lebih mengarah kepada bagaimana *fiqh* bisa diterapkan di Kota Tasikmalaya. Itu saja sebenarnya. Nah terus, persoalan muncul berikutnya adalah bagaimana ketika akan menerapkan sanksi? Ini ambivalen juga. Ketika kita akan menerapkan sanksi juga dibikin bingung. Masa sih harus ada ketentuan pasal bahwa barang siapa dengan sengaja misalnya tidak berkerudung (jilbab) lantas dicambuk. Kan rasanya tidak mungkin? Terus orang minum alkohol misalnya lantas dihukum sebagaimana dalam Islam, kan susah juga. Akhirnya kita larikan ke redaksional yang lebih general bahwa pelanggaran terhadap pasal-pasal yang tertera dalam Perda Tata Nilai dikembalikan kepada tata perundang-undangan yang berlaku. Artinya Perda merekomendasi undang-undang yang lebih tinggi. Nah, ini kan yang tidak boleh."[26]

Kedua, isi (kandungan yang menggambarkan secara konsisten dari judul Raperda tersebut). Dari kedua buah Raperda yang dibahas oleh Pansus seluruhnya tidak mengubah makna yang hendak diatur oleh kedua Raperda tersebut, tapi Pansus berusaha menyelaraskan antara hal yang ingin diatur dengan peraturan perundang-undangan yang ada, khususnya UU Nomor 10 Tahun 2004 tentang Tatacara Pembuatan Peraturan Perundang-Undangan. *Ketiga*, ketentuan sanksi. Bahwa oleh karena Raperda tersebut tidak mengundang sanksi yang bersifat hukuman, maka kalaupun ada beberapa ayat yang semestinya mendapat sanksi, tetapi telah diatur oleh peraturan lainnya, maka sanksinya diserahkan kepada aturan yang berlaku.

"Pansus berkesimpulan bahwa berdasarkan poin pendahuluan dan hasil pembahasan di Pansus dan berdasarkan masukan saran dan pendapat berbagai pihak, maka dari aspek filosofi, yuridis, sosiologis, dan politis Raperda mengenai Pembangunan Tata Ni-

[26] *Ibid*.

lai Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam, dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya telah memenuhi kriteria perundang-undangan yang bijak, yakni demokratis, yuridis dan dapat dilaksanakan. Karenanya, Pansus merekomendasikan agar Raperda yang dibahas oleh Pansus ini untuk ditetapkan menjadi Peraturan Daerah."[27]

Beberapa Kontroversi dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009

Berikut akan dipaparkan beberapa hal yang dinilai kontroversi yang terdapat di dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dalam paparan ini, pada beberapa hal sengaja disandingkan draft awal Raperda Syariat yang berasal dari PKPPSI, Raperda usulan Walikota yang dalam banyak tidak jauh berbeda dengan usulan PKPPSI, dan terakhir Perda Nomor 12 Tahun 2009, sehingga akan bisa dibaca secara utuh perubahan yang terjadi sejak dari draft PKPPSI sampai Raperda hingga disepakati menjadi Perda Nomor 12 tahun 2009.

Penamaan Perda

Draft awal PKPPSI mulanya bernama Raperda Pelaksanaan Syariat Islam dan Raperda tentang Raperda tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam. Nama Raperda ini sama persis dengan nama Qanun Aceh, yaitu Perda Provinsi Aceh Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam dan Qanun Provinsi Aceh Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syi'ar Islam. Isinya sama persis dengan dua Qanun tersebut, hanya terdapat sedikit perubahan pada beberapa bagian terkait dengan perubahan istilah. Begitu juga Raperda yang diajukan Walikota, nama Raperdanya sama per-

[27] *Ibid*.

sis dengan Raperda PKKPSI. Hanya pada beberapa bagian kecil saja terjadi perubahan. Penamaan Raperda yang sama ini mengalami perubahan yang jauh berbeda dengan nama yang tertera di dalam Perda, yaitu menjadi Perda Nomor 12 Tahun 2009 tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya.

Kalau menurut penuturan KH. Didi Hudaya, perubahan nama Perda lebih banyak karena masukan dari NU, baik melalui *hearing* dengan DPRD, maupun lewat *bahtsul masail* yang diadakan oleh NU Kota Tasikmalaya.

> "Perda Nomor 12 Tahun 2009 pada mulanya merupakan *copy paste* dari *Qanun* Aceh. Namun setelah mendapat banyak masukan, termasuk dari hasil *bahtsul masail* yang digelar NU, serta merujuk pada peraturan perundang-undangan yang ada, nama Perda pun diganti dan berubah menjadi seperti tertulis pada Perda Nomor 12 Tahun 2009.[28] Bahwa sesuai dengan UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, Kota Tasikmalaya memang dalam posisi sebagai Daerah Otonom, namun karena pelimpahan kewenangannya bukan dalam kapasitas sebagai Otonomi Khusus, maka penamaan perdanya juga harus tetap dalam koridor UU di atas."[29]

Pernyataan KH. Didi Hudaya ini senada dengan Budi Ahdiat, yang juga mengakui ada pemangkasan atas pasal-pasal yang serupa dengan Qanun Aceh.

> "Kan awalnya seperti Perda (Qanun) Aceh, persis begitu. Saya sendiri saat itu belum mengetahui. Bisa jadi Aceh yang pertama, wajar kalau terkontaminasi atau meniru. Maka dari situ, saya dengan teman-teman (anggota DPRD Kota Tasikmalaya) mengadakan kunjungan

---

[28]Wawancara dengan KH. Didi Hudaya di kediamannya, 20 Februari 2014 dan wawancara dengan KH. Iman Suparman di Kantor STAINU Tasikmalaya, 19 Maret 2014.

[29]*Ibid*.

> kerja ke Sukabumi untuk menengok, apakah ada kesamaan dengan Aceh. Sukabumi sudah menerapkan ini (Perda) dan Sukabumi juga sudah (meniru) seperti Qanun Aceh. Begitu juga Cianjur, sama meniru Qanun Aceh."[30]

Kenyataan bahwa draft PKPPSI dan Walikota kepada DPRD ini menjiplak persis Qanun Aceh tentu semakin menambah carut marutnya draft Perda Syariat. "Carut marutnya draft Raperda juga kian menguatkan bahwa rencana itu tidak disiapkan dengan matang. Ketika kita perhatikan draftnya, saya kira itu merupakan hasil *copy paste* dari Perda Syariah Aceh."[31] Selaku Ketua Pansus, Agus Wahyudin mengetahui kalau draft awal Raperda mengadopsi Qanun Aceh dan mengakui juga carut-marutnya draft Raperda yang disodorkan eksekutif kepada Pansus. Bahkan menurutnya, DPRD terpaksa harus melakukan redrafting atas Raperda tersebut.

> "Awalnya itu tujuh draft Raperda. Dari tujuh Perda itu masuk ke DPRD, tetapi DPRD juga tidak berani bersikap terhadap tujuh Raperda ini. Karena murni ini memang sepertinya mengadopsi dari Aceh. Setelah itu kita kirim draft ini ke Pemkot. Kita kasihkan ke Pemkot, karena waktu itu para ulama, kiai, santri itu pada mulanya menuntut ke Pemkot. Ya ada demonstrasi-demonstrasi kecil, nah terus menjadi besar terus berubah arah demonstrasi itu ke dewan. Ini cerita awal mulanya begitu. Dan dari pemerintah itu dikirimkan lagi ke dewan, dan tidak dalam bentuk draft,. tapi murni seadanya usulan dari awal. Artinya usulan dari Pemkot mentah semua. Jadi kalau kita berangkat dari cara yang seperti itu, apa ini tata cara pembuatan Perda yang bagus? Tentu jawabnya memang tidak. Pada waktu itu, Pemkot tidak mengirimkan draft yang disertai dengan naskah akademis dan sudah dalam bentuk format yang bagus. Sama sekali belum. Dan karena tuntutan itu menggelinding besar, akhirnya di dewan ini dibentuk Pansus. pembahasan Raperda. Pada waktu itu isu Perda syariat Islam

---

[30]Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 11 Nopember 2014

[31]Lihat pernyataan Abdul Muqit, "Kontroversi Perda SI Melebar", *Pikiran Rakyat.online*, 06 Agustus 2009: 21:14.

masih hangat-hangatnya."[32]

Acep Deni Adnan Bumaeri Fraksi PBB juga mengakui buruknya draft Raperda.

> "DPRD sadar, draft tersebut tidak mungkin diproses, karena itu draft dari Aceh. Saat itu Dewan menyadari bahwa Raperda itu melampaui kewenangan. Selain itu, dalam Raperda itu ada beberapa yang tidak sesuai dengan tata cara penyusunan perundang-undangan. Hanya memang saat itu, pertama mungkin semangat para ulama yang tinggi. Ini wajar, karena di Tasikmalaya berbagai komponen itu ada. Kalau paham anatomi gerakan di Tasikmalaya itu kompleks. *Kedua*, pemahaman tentang wawasan hukum positif juga lemah, di DPRD juga mungkin terbatas. Kemudian tanggung jawab politik dari pengusul yang pada saat itu juga tidak menjaring, tidak menggodog sedemikian rupa. Tidak tahu juga, mungkin karena saat itu mau Pemilu (2009) atau memang karena tidak mau menjaga jarak kedekatan dengan para ulama. Tentu saja para ulama juga terbagi. Ada ulama yang dari sisi panggilan nuraninya memang betul dengan keyakinannya. Namun ada juga ulama yang di tengah jalan masuk ingin yang ramai-ramai. Kalau saya melihatnya seperti itu."
>
> "Saya menilai memang tak ada upaya memfilter dari Walikota. Tapi wajar, mungkin bagian hukum jarang yang paham tentang hukum Islam. Andaikan saja mereka itu ada yang paham hukum Islam atau sarjana hukum Islam yang fasih tentang hukum Islam mungkin agak berimbang. Karena mereka awam dengan hukum islam, apalagi mendapat desakan dari bawah dengan sekitar 3.000 komponen yang tanda tangan, maka draft itu pun diproses."[33]

Dikatakan Acep Deni, meski draft Raperda tidak layak dibahas, namun sikap Ketua DPRD justru mendorong agar Raperda diproses lebih lanjut. Ketua DPRD tegas menyatakan bahwa sebagai sesama Muslim harus mengapresiasi dan menindaklanjuti.

---

[32]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD, 11 Nopember 2014.

[33]Wawancara dengan Acep Deni Adnan Bumaeri di kediamannya, 13 November 2014.

"Jadi ada kanalisasi dari pimpinan DPRD juga. Tidak mudah lho melahirkan perda kalau tidak ada kanalisasi dari pimpinan. Sebenarnya, prosesnya sudah bagus, kanalnya dikasih, unsur aspirasi dari bawahnya juga jelas, ada tanda tangan. Hanya saja pengemasan dan harmonisasi isi Raperda yang mungkin tidak dilakukan secara maksimal."[34]

Tabel 4.9.
Nama Perda

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Nama Raperda/ Perda	Perda .1 Pelaksanaan Syariat .Islam Raperda .2 Pelaksanaan Syariat Islam	Perda .1 Pelaksanaan Syariat .Islam	Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota .Tasikmalaya

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

Aqidah dan Pemeliharaannya

Dalam draft PKPPSI yang juga menjadi Raperda usulan Walikota, pada bagian Ketentuan Umum terkait aqidah disebutkan bahwa yang dimaksud aqidah adalah aqidah islamiyah menurut Ahlussunah Waljamaah. Dalam konteks teologi keagamaan, Ahlussunah Waljamaah adalah sebutan lain dari Sunni, dan biasanya penyebutan Ahlussunah Waljamaah akan identik dengan NU,[35] meski

[34]*Ibid*.

[35]Sunni menurut versi NU adalah faham yang dalam bidang aqidah mengikuti Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi. Dalam bidang *fiqh* mengikuti salah satu madzhab empat, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Namun dalam frakteknya lebih dekat pada Madzhab Syafi'i. Dalam bidang tasawuf mengikuti Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghozali. Lihat berturut-turut dalam Khoirul Fathoni, Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992, hal. 11-12; Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah*, Jakarta:

hampir keseluruhan ormas Islam di Indonesia berpaham Sunni. Muhammadiyah, Persis, Perti, dan Al-Washliyah, juga berpaham Sunni, meski tidak secara konsisten mengamalkan faham Sunni. Muhammadiyah misalnya hanya menerima *skolastisisme* al-Asy'ari sebagai landasan kesunniannya,[36] tanpa banyak mengambil-alih kritik dari para pemikir Islam modernis, seperti Muhammad Abduh atau pemikir reformis, seperti Ibnu Taimiyyah, dan apalagi Muhammad bin Abdul Wahab, terhadap beberapa segi faham al-Asy'ari.[37] Begitu juga Al-Washliyah hanya mengkhususkan pada Madzhab Syafi'I, sama seperti Perti yang bermadzhab Syafi'i, namun hanya terbatas pada *thariqat*-nya saja.[38]

Penggunaan nama Ahlussunah Waljamaah menggambarkan dan menegaskan bahwa draft PKPPSI dalam proses pembuatannya didominasi oleh mereka yang berlatar belakang atau secara kultural NU *(jamaah)*, meski secara organisatoris mereka tidak aktif di NU. Kalau menilik mereka yang terlibat dalam PKPPSI, memang tidak ada yang resmi menyebut diri mewakili NU, namun sulit untuk membantah bahwa sebagian besar dari mereka adalah pribadi-pribadi yang secara kultural adalah Nahdliyin (sebutan mengikut NU). Ada juga beberapa orang yang secara kultural berafiliasi ke Muhammadiyah. Yang secara kultural berafiliasi ke NU, sebut saja koordinator PKPPSI KH. Miftah Fauzi adalah alumni Pesantren Miftahul Huda Manonjaya yang berkultur NU. Begitu juga Ketua

---

Erlangga, 1992, hal. 21-22.

[36]Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", dalam *Prisma*, Nomor 4, April 1984, hal. 33.

[37]Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban,: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hal. 270.

[38]Abdurrahman Wahid, "Peranan Umat Islam dalam Berbagai Pendekatan", dalam Abdurrahman Wahid, et. al., *Kontraversi Pemikiran Islam Indonesia*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991, hal. 191-210.

MUI KH. Acep Mubarok berasal dari NU, meski memilih untuk tidak aktif di NU. Kiai yang alumni dari Cairo University lebih memilih untuk menjadi mengayom umat secara menyeluruh. Pemikiran KH. Acep Mubarok ini dalam banyak hal, utamanya terkait dengan formalisasi Syariat Islam banyak yang kontradiktif dengan "NU jam'iyah". KH. Acep Mubarok termasuk penyokong utama penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Beberapa *ajengan bendo* yang terlibat aktif dalam penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya juga berkultur NU. KH. Nuril Mubin misalnya, meski yang bersangkutan adalah aktifis FPI Kota Tasikmalaya, namun secara kultural berhaluan NU. Begitu juga KH. Asep Moushul merupakan pimpinan Pesantren Miftahul Huda Manonjaya yang berkultur NU. Sementara yang berafiliasi ke Muhammadiyah misalnya ada nama Abdullah Mufti, yang pernah aktif di IMM dan Pemuda Muhammadiyah. Sekarang yang bersangkutan aktif di HTI.

Setelah memperoleh banyak masukan, termasuk selama proses pembahasan di DPRD Kota Tasikmalaya, maka aqidah yang dimaksud dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 berubah menjadi lebih "tengahan", tidak eksklusif dengan hanya menyebut aqidah menurut Ahlussunah Waljamaah. Dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 pada Ketentuan Umum terkait aqidah disebutkan bahwa aqidah yang dimaksud adalah "Pemahaman dan keyakinan seorang Muslim yang didasarkan pada ketauhidan dan rukun keimanan yang sesuai dengan tuntunan ajaran al-Qur'an dan Assunah." Pemaknaan aqidahnya lebih moderat. Prinsip aqidah adalah terkait dengan soal ketauhidan[39] dan keimanan. Namun ketauhidan dan keimanan

[39]*Tauhid* berasal dari kata *wahhada, yuwahhidu, tauhidan*, yang berarti mengesakan Allah. Rumusan yang paling jelas dari tauhid adalah kalimat tauhid itu sendiri yang berbunyi *Laa Ilaaha Illa Allah*, tiada Tuhan kecuali Allah. Pernyataan ini sangat sederhana, namun memiliki makna sangat kaya dalam ajaran Islam sebagai sebuah keseluruhan (sistem). Bahkan terkandung seluruh kebudayaan,

yang dimaksud dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 adalah yang berlandaskan pada al-Qur'an dan Assunnah.

Sebagai ajaran paling fundamental dalam Islam, *tauhid* bukan saja sebatas mengesakan Allah, tapi juga meyakini akan kesatuan penciptaan *(unity of creation)*, kesatuan kemanusiaan *(unity of mankind)*, kesatuan tuntutan hidup *(unity of guidance)*, dan kesatuan tujuan hidup *(unity of propose of life)* sebagai derivasi dari kesatuan ketuhanan *(unity of Godhead)*.[40] *Tauhid* berarti pula "pembebasan" *(al-tahrir)*, yaitu pembebasan manusia dari perbudakan mental dan penyembahan kepada sesama makhluk.[41] *Tauhid* juga menegasikan akan adanya superioritas manusia atas manusia lainnya.[42]

Karena tauhid dan keimanan menjadi prinsip dasar dalam Islam, maka tepat ketika Perda Nomor 12 Tahun 2009 tegas menyebut bahwa aqidah yang dimaksud lebih terkait erat dengan masalah ketauhidan dan keimanan. Sehingga menjadikan wajah pemaknaan

---

peradaban atau sejarah kehidupan termuat dalam kalimat yang sangat pendek itu. Dari Sisi istilah, *tauhid* berarti meniadakan (mengeksklusi) sifat ketuhanan (divinitas) dari seluruh sifat alam. Segala ciptaan Allah adalah makhluk, yang bersifat tidak transenden dan tunduk pada hukum ruang dan waktu. Serta bagaimanapun tidak ada sesuatu apapun yang dapat berwujud Tuhan atau pun seperti Tuhan, terutama sekali yang secara ontologis ditolak oleh *tauhid*, yang *nota-bene* merupakan esensi *monoteisme*. Tuhan (Allah) sepenuhnya bukanlah ciptaaan atau alam. Karena itu Allah bersifat transenden. Ia satu-satunya dzat yang transenden, yang mengatasi semua yang ada di alam semesta. *Tauhid* juga menegaskan tiada substansi apa pun yang menyerupai-Nya. Jadi tidak ada ciptaan yang dapat menjadi *"simbol Tuhan"* atau yang menyerupainya. Lihat dalam Ismail Al-Faruqi, Lois Lamya' Al-Faruqi, "Tauhid Dasar Peradaban Islam", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1. VII. Tahun 1996, hal. 43-51. Tulisan ini merupakan terjemahan dari, *"The Essence of Islamic Civilization".*

[40]M. Amien Rais, "Lima Doktrin Muhammadiyah", dalam Nurhadi M. Musawir, *Dinamika Pemikiran Islam dan Muhammadiyah*, Yogyakarta: LPD PP. Muhammadiyah, 1996, hal. 1-2.

[41]Lihat M. Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 13-14.

[42]Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodenisme: Tela'ah Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, Yogyakarta: LKiS, 1995, hal. 18-19.

aqidahnya lebih inklusif dan tengahan *(wasath)*.

Tabel 4.10.
Aqidah

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Aqidah	Aqidah islamiyah menurut Ahlussunah Waljamaah	Aqidah islamiyah menurut Ahlussunah Waljamaah	Pemahaman dan keyakinan seorang muslim yang didasarkan pada ketauhidan dan rukun keimanan yang sesuai dengan tuntunan ajaran al-Qur'an dan Assunah.

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

Terkait pemeliharaan aqidah, draft PKPPSI dan Raperda usulan Walikota tampak terlihat lebih kaku dibanding dengan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dalam draft PKPPSI maupun draft Raperda Walikota Bab III Pemeliharaan Aqidah Pasal 5 disebutkan bahwa "Setiap orang dilarang dengan sengaja keluar dari aqidah dan/atau menghina atau melecehkan agama Islam." Dengan rumusan ini, seakan PKPPSI itu menjadi "pemegang mandat" atas aqidah atau keimanan seseorang. Penggunaan kata "dilarang" terkait keimanan seseorang dan dalam sebuah Perda, rasanya terlalu berlebihan dan dapat diangpap melampaui batas-batas kewenangan Tuhan.

Al-Syathibi dalam *maqashid al-syariah*-nya mengemas ke dalam lima prinsip pokok *(al-ushul al-khams)*. Salah satunya terkait *al-hurriyah* (kebebasan). Di dalam *al-hurriyah* ini salah satu bagiannya adalah *hifzd-u al-Din*, jaminan untuk memeluk agama sesuai dengan yang diyakininnya. Sayyid Jawad Mustafavi membagi *hifzd-u al-din* dalam empat macam, yaitu *hurriyah ikhtiyar al-aqidah* (kebebasan memilih agama), *hurriyah itinaq al-aqidah* (kebebasan memeluk agama), *hurriyah idhmar al-aqidah* (kebebasan menyembunyikan agama), dan *hurriyah izdhar al-Aqidah* (kebebasan menampakkan aga-

ma).[43] Menilik pendapat Mustafavi ini, Islam sebenarnya membuka peluang bagi siapapun untuk memeluk agama yang diyakininya dan atau keluar dari agama manapun juga. Pandangan ini lebih humanis, karena soal aqidah (keyakinan) memang masuk ranah *private* yang siapapun tak berhak intervensi. Selagi seseorang berbuat semata dilandasi oleh keyakinan, maka hanya Tuhan yang berhak "intervensi" atas keimanan seseorang.

Sementara rumusan akhir yang tertuang dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 menggunakan bahasa yang lebih santun dan menggunakan redaksi bahasa: "Setiap Muslim agar memantapkan keyakinannya sehingga tidak keluar dari aqidah Islamiyah yang diakibatkan oleh pengaruh dan paham/aliran tertentu yang bertentangan dengan ajaran agama Islam." Dalam redaksi ini tidak digunakan kata-kata "dilarang" sebagaimana terdapat dalam tarawan Raperda PKPPSI dan maupun Raperda Walikota.

Tabel 4.11.
Pemeliharaan Aqidah

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Pemeliharaan aqidah	Bab III Pemeliharaan Aqidah Pasal 5 Setiap .3 orang dilarang dengan sengaja keluar dari aqidah dan/ atau menghina atau melecehkan agama .Islam	Bab III Pemeliharaan Aqidah Pasal 5 Setiap .3 orang dilarang dengan sengaja keluar dari aqidah dan/ atau menghina atau melecehkan agama .Islam	Bagian Ketiga Pemeliharaan Aqidah Pasal 6 Setiap muslim .2 agar memantapkan keyakinannya sehingga tidak keluar dari aqidah Islamiyah yang diakibatkan oleh pengaruh dan paham/ aliran tertentu yang bertentangan dengan ajaran .agama Islam

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

[43]Sayyid Jawad Mustafavi, *Huqquq al Insan fi al-Islam*, Beirut: Munazham al-I'lam al-Islam, 1987, hal. 201.

Syariat Islam dan Ibadah

Berkenaan dengan pengertian Syariat Islam, baik dalam draft PKPPSI maupun Raperda Walikota dimengerti begitu sederhana, di mana Syariat Islam hanya dimengerti sebagai "tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan." Tentu akan timbul pertanyaan, misalnya "ajaran Islam" (Syariat) yang mana dan bersumber dari mana? Sementara pengertian Syariat Islam yang terdapat dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 terlalu kaku, dengan menyebut Syariat Islam sebagai ajaran yang hanya bersumber pada al-Qur'an dan Assunah. Pengertian Syariat Islam yang terdapat dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 ini masih berwajah konservatif, belum bisa disebut *tawasuth*. Sebab, jika Syariat Islam yang mau dihadirkan wujudnya *rigid* sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan Assunah, tentu akan sulit untuk diterapkan, sekalipun di era para sahabat.

Tabel 4.12.
Syariat Islam

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Syariat Islam	Tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan	Tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan	Ajaran Islam yang merupakan tuntunan dan pedoman hidup bagi setiap perbuatan (amaliah) manusia, baik dalam hubungannya dengan/dan sebagai makhluk ciptaan Allah maupun sebagai hamba Allah yang bersumber pada al-Qur'an dan Assunah.

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

Tawaran draft PKPPSI dan Raperda Walikota terkait pengertian ibadah juga terlalu sempit. Ibadah hanya dimaknai sekedar "salat, puasa Ramadhan, dan lain-lain." Penggunaan kata "dan lain-lain" bisa juga dimaknai sebagai bentuk ketakseriusan dalam membuat

draft Perda Syariat. Pengertian ibadah dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 justru terlihat lebih komprehenship.

Secara etimologi, ibadah (◎◎◎◎◎) berarti merendahkan diri serta tunduk. Ibadah juga kerap dimaknai sebagai taat kepada Allah dengan melaksanakan perintah-perintah-Nya yang ditetapkan melalui para rasul-Nya. Ibadah juga adalah merendahkan diri kepada Allah, yaitu tingkatan ketundukan yang paling tinggi disertai dengan rasa *mahabbah* (kecintaan) yang paling tinggi pula. Keharusan untuk beribadah ini yang menjadi tujuan dari penciptaan manusia.[44] Sementara secara terminologi diartikan sebagai sesuatu yang diperintahkan Allah, bukan karena adanya keberlangsungan tradisi sebelumnya, juga bukan karena tuntutan logika, atau akal manusia. Ruang lingkup ibadah adalah seluruh aktifitas manusia yang diniatkan semata untuk mencari ridha Allah. Ada tiga fungsi ibadah dalam Islam, yaitu mewujudkan relasi hamba dengan Tuhannya; Mendidik mental dan menjadikan manusia ingat akan kewajibannya; Melatih diri berdisiplin. Sehingga tidak tepat bila ibadah dimaknai sebatas salat dan puasa.

Tabel 4.13.
Ibadah

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Ibadah	Salat, Puasa Ramadhan, dan lain-lain.	Salat, Puasa Ramadhan, dan lain-lain.	Seluruh aspek perbuatan manusia, baik lahir maupun batin yang dilakukan semata-mata untuk melaksanakan perintah ajaran agama dengan harapan mendapat ridho dan karunia dari Yang Maha Pencipta.

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

[44]Lihat dalam QS. Adz-Dzariyat: 56-58.

Posisi Ulama dan Wilayatul Hisbah

Terkait posisi ulama, sebagaimana Qanun Aceh, draft PKPPSI maupun Raperda Walikota yang diajukan ke Pansus menggunakan istilah MPU. Penggunaan nama MPU tentu tidak lazim untuk daerah seperti Kota Tasikmalaya yang tidak mempunyai payung hukum khusus sebagaimana Aceh. Sebagai daerah Otonomi Khusus, Aceh diberi kewenangan lebih dibanding daerah lainnya oleh UU untuk menggunakan penyebutan ulama sebagaimana yang menjadi kesepakatan internal pemerintahan Aceh. Sementara Kota Tasikmalaya adalah seperti daerah lainnya yang tidak mempunyai kekhususan.

Menggunaan istilah MPU dalam draft yang ditawarkan PKPPSI ini semakin menambah daftar tambahan akan carut marutnya draft PKPPSI. Semestinya harus disadari bahwa Kota Tasikmalaya hanyalah daerah yang tidak mendapat kekhususan. Sehingga akan tampak elok bila institusi keulamaan yang dipakai adalah yang sudah lazim dipakai selama ini, yaitu MUI. Kiranya tepat ketika yang disepakati dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 adalah MUI.

Tabel 4.14.
Posisi Ulama

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Posisi Ulama	Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU)	Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU)	Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

Dalam hal pengawasan atas pelaksanaan Perda, draft PKPPSI mengusulkan institusi baru bernama *Wilayatul Hisbah*. Penggunaan istilah *Wilayatul Hisbah* juga ikuti oleh Raperda yang diajukan

Walikota. Istilah ini diadopsi dari Qanun Aceh. Penggunaan istilah ini tentu tak lazim dan tak dikenal dalam istilah hukum positif yang dipakai di daerah yang tidak mendapat status khusus. Istilah ini tidak dipakai di dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Tabel 4.15.
Pengawas

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Pengawas	Wilayatul Hisbah	Wilayatul Hisbah	Pemerintah Daerah dengan melakukan pembinaan khusus melalui Panti Rehabilitasi Sosial, lembaga pendidikan formal dan non-formal, seperti pesantren

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

Perempuan dan Aborsi

Disahkannya Perda Nomor 12 Tahun 2009 tidak dapat dilepaskan dari maraknya politik identitas yang terjadi di banyak daerah. Oleh kalangan aktivis perempuan, perda-perda yang berbasis Syariat ini sering dipandang sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan.[45] Terkait Perda nomor 12 tahun 2009 misalnya, terdapat beberapa organisasi pembela hak-hak perempuan yang melakukan kajian dan menilai bahwa dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 terdapat banyak pasal yang dinilai diskriminatif terhadap perempuan.

Tentu masing-masing organisasi perempuan "bekerja" atas dasar ideologi yang dianutnya, karenanya munculnya beragam perspektif dalam mengkritisi Perda Syariat bisa dipahami. Bagi or-

---

[45]Menurut catatan dan perspektif Komnas Perempuan, tercatat 282 Perda yang diskriminatif terhadap perempuan. Adapun Jawa Barat menjadi provinsi dengan jumlah tertinggi pemberlakuan Perda dan produk hukum daerah diskriminatif terhadap perempuan. Lihat http://institut-perempuan.blogspot.com/2013/02/diskriminasi-terhadap-perempuan-dalam_4641.html.

ganisasi-organisasi perempuan yang berbasis ideologi tertentu, misalnya sekular, tentu akan menolak pasal-pasal yang mengaitkan dengan moral, agama atau dinilai bertentangan dengan ideologi yang dianutnya. Konteks Perda Nomor 12 Tahun 2009 mereka misalnya menuduh bahwa Perda tersebut telah "melanggar" hak-hak perempuan. Namun bagi organisasi perempuan yang berbasis agama tentu perspektifnya akan berbeda pula.

Andai saja saat pembahasan Perda ini berlangsung, isu LGBT sudah marak, bisa jadi akan muncul juga gugatan atau tentangan dari aktivis, pendukung, dan pendonor LGBT atas Perda ini, karena di dalamnya menyebut bahwa perilaku menyimpang seperti homoseksual/ lesbian sebagai salah satu bentuk dari berbuatan tercela.

Namun terlepas perbedaan perspektif dalam menyikapi Perda Nomor 12 Tahun 2009, studi ini setidaknya menyoroti dua pasal yang berpotensi menciptakan diskriminasi terhadap perempuan bila pelaksanaan Perda tersebut tidak mengedepankan prinsip proporsionalitas dan kebijaksanaan tingkat tinggi. Pertama, Pasal 5 yang berbunyi:

1) Setiap muslim agar senantiasa menjunjung kemuliaan ajaran Agama Islam yang bersumber pada Al-Qur'an dan Assunah sebagai tuntunan dan pedoman hidup, baik dalam menjalankan kehidupan pribadi maupun dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.
2) Agar kemuliaan ajaran Agama Islam yang bersifat "Rahmatan Lil Alamin" sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dapat dilaksanakan sebagaimana mestinya, maka setiap muslim agar senantiasa melaksanakan "amar ma'ruf nahyil mun'kar" dalam kehidupannya sehari-hari.
3) Setiap muslim wajib mencegah dan menghindari perbuatan-perbuatan dan tindakan-tindakan tercela yang dapat menimbulkan kerugian dan keruntuhan akhlaq, moral dan sosial.

4) Tindakan tercela sebagaimana dimaksud pada ayat (3), antara lain adalah sebagai berikut:
   a. Tindak pidana korupsi dan penyalahgunaan jabatan/kekuasaan;
   b. perzinahan dan pelacuran, baik yang dilakukan oleh orang yang berbeda jenis kelamin maupun oleh orang yang berjenis kelamin sama (homoseksual/ lesbian);
   c. perjudian dalam berbagai bentuk dan jenisnya;
   d. penggunaan minuman dan/atau makanan yang mengandung alkohol dan/atau ethanol dan/atau bahan lain yang dapat memabukkan dan/atau menimbulkan kecanduan/ ketergantungan bagi orang yang mengkonsumsinya;
   e. penggunaan narkotika, zat-zat adiktif dan obat-obatan terlarang;
   f. **praktik aborsi;**
   g. penggunaan sarana atau alat, termasuk pertunjukan, hiburan/wisata dan reklame yang bersifat pornografi;
   h. praktik riba dan ijon;
   i. perdukunan yang mengarah kepada perbuatan syirik;
   j. eksploitasi terhadap anak di bawah umur dan kaum perempuan;
   k. premanisme;
   l. **penyebaran paham/aliran sesat.**

Pasal 5 termasuk yang banyak mengundang kontroversi. Seperti disebutkan di atas, pasal ini menjelaskan beberapa tindakan yang dapat dikategorikan sebagai tercela. Di antara tindakan tercela tersebut, ada beberapa yang masuk kategori kontroversi. Terkait dengan hal ini, maka studi ini akan menyoroti dua tindakan tercela, yaitu praktik aborsi yang akan dibahas berikut ini dan penyebaran paham/aliran sesat, yang akan dibahas pada sub bab berikutnya.

Pada Pasal 5 ayat (4) huruf f Perda Nomor 12 Tahun 2009 disebutkan agar setiap Muslim wajib mencegah dan menghindari praktek aborsi. Penyebutan aborsi sebagai tindakan tercela ini masih dimaknai secara general.[46]

Munculnya poin aborsi ini bisa dimaknai sebagai ketidakseriusan, tapi bisa juga dimaknai sebagai bentuk kekakuan *(rigid)* pandangan keagamaan mereka yang terlibat dalam proses pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 atau bisa juga dimaknai sebagai bentuk minimnya referensi bacaan, sehingga poin Perda yang dihasilkan pun jauh dari wajah tengahan *(wasath)*. Andai saja ada penjelasan terkait dengan poin aborsi, tentu akan mengurangi pandangan negatif terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Dalam *fiqh*, persoalan aborsi sudah banyak dikemukakan oleh para ulama. Dalam perspektif *fiqh*, aborsi digolongkan menjadi lima macam. *Pertama*, aborsi spontan *(al-isqâth al-dzâty),* di mana janin gugur secara alamiah tanpa adanya pengaruh dari luar, atau gugur dengan sendirinya. Biasanya disebabkan oleh kelainan kromosom. Hanya sebagian kecil yang disebabkan oleh infeksi, kelainan rahim atau kelainan hormon. Kelainan kromosom tidak memungkinkan *mudhghah* tumbuh normal. Kalaupun tidak gugur, maka ia akan tumbuh dengan cacat bawaan. *Kedua*, aborsi karena darurat atau pengobatan *(al-isqâth al-dharry/al-'ilâjiy).* Aborsi jenis ini dilakukan karena ada indikasi fisik yang mengancam nyawa ibu bila kehamilannya dilanjutkan. Maka yang dianggap lebih ringan resikonya adalah dengan mengorbankan janin. Menurut agama, aborsi jenis ini dibolehkan. Kaidah *fiqh* yang mendukung aborsi

[46]Dalam pembahasan ini, sengaja tidak mengaitkan dengan UU Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan, yang di dalamnya juga membahas tentang aborsi. Sebab UU tersebut baru disahkan selepas Perda Nomor 12 Tahun 2009. Sehingga rasanya tidak proporsional kalau menjadikan UU tersebut untuk mengkritisi Perda Nomor 12 Tahun 2009.

model ini adalah "Yang lebih ringan di antara dua bahaya bisa dilakukan demi menghindari resiko yang lebih membahayakan."

Ketiga, aborsi yang dilakukan secara tidak sengaja *(khatha')*. Misalnya seorang pemburu yang hendak menembak binatang buruannya, tapi meleset mengenai ibu hamil yang sedang berjalan sehingga mengakibatkan keguguran. Tindakan pemburu tersebut tergolong tidak sengaja. Menurut *fiqh*, pihak yang terlibat dalam aborsi harus bertanggung jawab atas perbuatannya. Jika janin keluar dalam keadaan meninggal, ia wajib membayar denda atau uang kompensasi bagi keluarga janin. *Keempat*, aborsi yang dilakukan menyerupai kesengajaan *(syibh 'amd)*. Misalnya suami yang menyerang isterinya yang sedang hamil hingga mengakibatkan keguguran. Serangan itu tidak diniatkan kepada janin melainkan kepada ibunya, tapi karena serangan tersebut, janin yang dikandungnya meninggal oleh sebab sang ibu megalami keguguran. Menurut *fiqh*, pihak penyerang harus diberi hukuman, dan hukuman semakin berat jika janin yang keluar sempat menunjukkan tanda-tanda kehidupan. Menurut *fiqh* penyerang dikenai *diyat kamilah* jika ibunya meninggal, yang setara dengan 50 ekor unta ditambah 5 ekor unta *(ghurrah kamilah)* atas kematian bayinya.

Kelima, aborsi sengaja dan terencana *(al-'amd)*. Aborsi ini dilakukan dengan sengaja oleh seorang perempuan yang sedang hamil, baik dengan cara minum obat-obatan yang dapat menggugurkan kandungannya maupun dengan meminta bantuan orang lain (seperti dokter, dukun dan sebagainya) untuk menggugurkan kandungannya. Aborsi jenis ini dianggap berdosa dan pelakunya dikenai hukuman karena dianggap sebagai tindak pidana, yaitu menghilangkan nyawa anak manusia dengan sengaja. Sanksinya menurut *fiqh* sepadan dengan nyawa dibayar dengan nyawa *(qishash)*.

Sementara hukum aborsi sendiri dibagi menjadi dua. *Pertama*,

setelah ditiupnya ruh. Ditiupnya ruh pada janin yang berada dalam kandungan berarti janin tersebut sudah hidup. Masa ditiupnya ruh itu setelah 120 hari. Semua ulama sepakat aborsi setelah kandungan berumur 120 hari hukumnya adalah haram.[47] *Kedua*, sebelum janin ditiupkan ruh. Para ulama berbeda pendapat:

1. **Hukumnya haram secara mutlak.** Pendapat ini merupakan pendapat "al-aujah" dalam madzhab Syafi'i, yang didukung oleh Syekh Ibnul Imad dan beberapa ulama' dari Madzhab Syafi'i. Alasannya ketika mani/sperma sudah menetap di dalam rahim, maka mani tersebut sudah akan tiba waktunya dan sudah siap untuk ditiup ruh. Imam Ghozali menyatakan; ketika mani laki-laki (sperma) sudah bercampur dengan mani perempuan *(ovum)*, maka sudah siap menerima kehidupan, karena itu merusaknya adalah suatu tindakan kriminal (kejahatan/ jinayat).[48] Pendapat ini juga merupakan pendapat madzhab Hanbali sebagaimana dituturkan oleh Imam Al Jauzi. Pendapat ini juga merupakan pendapat yang mu'tamad dalam madzhab Maliki, Imam Malik mengatakan, "Semua yang digugurkan oleh seorang wanita, baik itu berupa gumpalan daging (mudhghoh) atau segumpal darah (alaqoh) adalah suatu kejahatan (jinayah)."
2. **Boleh secara mutlak.** Pendapat ini diikuti oleh Syekh Abu Ishaq Al-Maruzi dari kalangan Madzhab Syafi'i, bahkan menurut Imam Romli pendapat yang *rajih* adalah dibolehkannya meng-

---

[47]**Dalam** Shahih Bukhari Nomor 3208 dan Shahih Muslim Nomor 2643 disebutkan bahwa "Sesungguhnya setiap orang dari kalian dikumpulkan dalam penciptaannya ketika berada di dalam perut ibunya selama empat puluh hari, kemudian menjadi 'alaqah (zigot) selama itu pula kemudian menjadi mudlghah (segumpal daging), selama itu pula kemudian Allah mengirim malaikat yang diperintahkan empat ketetapan dan dikatakan kepadanya, tulislah amalnya, rezekinya, ajalnya dan sengsara dan bahagianya lalu ditiupkan ruh kepadanya."

[48]Dalam Imam Al-Ghozali, *Ihya Ulumuddin*.

gugurkan kandungan sebelum ditiupnya ruh. Pendapat ini dinyatakan oleh beberapa ulama Madzhab Hanafi, sedangkan dari kalangan Madzhab Maliki yang mengikuti pendapat ini adalah Syekh Ibnul Kamil Al-Lakhmi, sebagian ulama Madzhab Hanbali juga ada yang mengikuti pendapat ini.

3. Boleh jika ada udzur. Pendapat ini sejatinya pendapat Madzhab Hanafi, sebagian udzur yang memperbolehkan pengguguran kandungan sebelum ditiupnya ruh, seperti dijelaskan Syekh Ibnu Wahban. Semisal ketika seorang wanita sudah dinyatakan positif hamil, namun air susunya tidak bisa keluar. Sedang ayah dari bayi tersebut tidak memiliki uang untuk menyewa wanita untuk menyusui anaknya ketika bayinya lahir nanti dan dikhawatirkan apabila kandungan tersebut tidak digugurkan, nanti saat bayi nya lahir akan mati karena ibunya tidak bisa menyusui.
4. Makruh secara mutlak. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Romli dari Madzhab Syafi'i, yang menyatakan bahwa hukum pengguguran kandungan sebelum ditiupnya ruh itu dimungkinkan makruh tanzih atau makruh tahrim, dan hukum makruh tahrim akan semakin kuat ketika umjur janin di dalam kandungan mendekati masa ditiupnya ruh. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Syekh Ali bin Musa, ulama dari kalangan Madzhab Hanafi, beliau memberikan alasan dimakruhkannya sebab ketika mani sudah masuk ke dalam rahim maka sudah siap untuk menerima kehidupan. Selain itu pendapat ini juga diikuti oleh sebagian ulama' madzhab Maliki dalam masalah pengguguran kandungan sebelum masa kandungan mencapai 40 hari. Dengan demikian, jelas bahwa Islam sangat menghargai nyawa manusia meskipun masih berupa janin.[49]

---

[49]**muslimahcorner.com.**

Muhammadiyah juga sudah memberikan pandangannya tentang aborsi. Dalam Fatwa Majlis Tarjih Muhammadiyah tahun 1989 tentang aborsi dinyatakan bahwa aborsi dengan alasan darurat medik diperbolehkan. Sementara aborsi dengan alasan darurat non medik, seperti akibat pemerkosaan hukumnya haram. Kondisi darurat medik merujuk pada kondisi di mana seorang ibu yang kondisi keselamatannya akan terancam jika melakukan kehamilan atau operasi kehamilan untuk kesekian kalinya. Kasus medis seperti itu diperbolehkan aborsi. Tetapi, hanya sebatas itu saja.

Ketua Majlis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah Syamsul Anwar menyatakan bahwa Muhammadiyah tetap bersikukuh menggunakan landasan lama (Fatwa 1989). Namun, banyaknya pertanyaan mengenai boleh atau tidaknya aborsi untuk korban pemerkosaan. Syamsul mengatakan bahwa Muhammadiyah masih mencari masukan dan mendiskusikan kemungkinan yang ada. "Persoalan ini masih menimbulkan banyak masalah. Bagaimana bila seorang perempuan hamil karena suka sama suka malah mengaku diperkosa. Ini kan tidak benar. Untuk sementara kami perbolehkan aborsi untuk keadaan darurat medik saja."[50]

Putusan Fatwa Muhammadiyah juga sama seperti Fatwa MUI yang lama sebelum diubah tahun 2006, termasuk juga putusan NU. MUI mengubah fatwa dengan melonggarkan sebab diperbolehkannya aborsi dari hanya sebatas medis menjadi korban pemerkosaan. Fatwa tersebut diambil berdasarkan penelitian pada 2003 dari sembilan akademisi dari UIN Syarif Hidayatullah dan Universitas Yarsi. Hasil penelitian selama dua tahun tersebut menyatakan manusia terbentuk saat proses menempelnya sel sperma

[50]http://www.cnnindonesia.com/nasional/20141117115321-20-11932/muhammadiyah-berbeda-soal-kontroversi-aborsi/

dengan sel telur atau pembuahan dengan usia janin lebih dari 41 hari. Oleh kesembilan peneliti tersebut, hasil kajian dibawa ke pihak MUI dan disahkan sebagai Fatwa MUI. Fatwa ini kemudian dijadikan sebagai dasar oleh Pemerintah dalam menerbitkan UU Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan.

Sebagaimana dinyatakan oleh KH. Ma'ruf Amin bahwa MUI telah mengeluarkan Fatwa mengenai pengecualian aborsi sejak Pemerintah mengeluarkan UU Nomor 36 Tahun 2009 lalu. "Jadi sudah bukan hal baru lagi. Kami sudah keluarkan Fatwa mendukung aborsi dengan pengecualian sejak Pemerintah masih menggodok UU-nya dan kemudian Peraturan Pemerintah (PP)-nya."[51] Fatwa dikeluarkan dengan beberapa pertimbangan yang ketat. Sesuai dengan hukum Islam yang berlaku, aborsi diperbolehkan dalam kondisi terancamnya jiwa sang ibu.

> "Jiwa itu dikategorikan sebagai hal yang darurat. Dalam keadaan darurat yang menyebabkan melayangnya jiwa, sesuatu yang dilarang menjadi diperbolehkan. Dalam al-Quran dijelaskan juga mengenai ketentuan mengenai keadaan darurat tersebut. Misalnya memakan daging babi yang haram namun jika seseorang tersebut tidak memakan daging tersebut maka jiwanya akan melayang."

Dalam pengertian demikian, maka memakan daging babi diperbolehkan. Hal ini berlaku pula dalam konteks aborsi karena pemerkosaan.

> "Kalau perkosaan berada di bawah darurat namanya hajat atau kebutuhan. Kebutuhan menempati posisi lebih rendah dari darurat namun masih diutamakan karena adanya syarat tertentu. Syarat-syarat tersebut di antaranya aborsi dilakukan sebelum usia janin mencapai 40 hari dan belum memiliki ruh. Hal ini disebabkan agar tidak terjadinya situasi pembunuhan atas janin yang sudah bernyawa."

---

[51]http://www.cnnindonesia.com/nasional/20141117103317-20-11909/mui-sudah-keluarkan-fatwa-dukung-aborsi/

NU baru membahas masalah aborsi pada November 2014 saat berlangsung Bahtsul Masail dalam Munas Alim Ulama tanggal 1-2 Nopember 2014, di mana aborsi menjadi salah satu materinya. Materi ini diangkat sebagai respon atas munculnya polemik hukum aborsi yang muncul beberapa bulan sebelumnya, yaitu terkait PP Nomor 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi, yang menuai reaksi beragam. Dalam PP tersebut disebutkan bahwa aborsi bisa dilakukan oleh perempuan dengan alasan darurat medis maupun alasan perkosaan.[52]

PP ini berangkat dari semangat memberi hak kesehatan bagi perempuan. Sebab, perempuan korban perkosaan kerap menerima beban ganda, sebagai korban kekerasan seksual dan harus menghidupi anak yang dilahirkan. Belum lagi cercaan masyarakat, termasuk beban ekonomi dan psikologis yang harus ditanggung. Sebagian besar ibu yang hamil karena perkosaan juga membenci anak yang dikandungnya, karena kehamilannya yang tidak diinginkan. Padahal, anak yang dikandung itu harus dikandung dengan cinta

---

[52]PP sebagai amanat UU No 36 Tahun 2009 sebenarnya mengatur agar perempuan mendapat layanan kesehatan untuk bisa hidup sehat, melahirkan generasi sehat dan bermutu, dan mengurangi angka kematian ibu. Ini dapat dilihat dari konstruksinya, PP ini terdiri dari 8 bab dan 52 pasal.

Pelayanan kesehatan yang dimaksud termasuk pelayanan kesehatan reproduksi sedini mungkin, yakni sejak remaja. Pelayanan itu diberikan lewat layanan kesehatan reproduksi remaja, kesehatan masa pra-kehamilan, selama kehamilan, persalinan, pasca melahirkan, layanan kontrasepsi, kesehatan seksual dan kesehatan sistem reproduksi. Sayangnya, dalam PP tersebut terdapat 9 pasal yang mengatur soal aborsi dengan indikasi kedaruratan medis atau aborsi pada korban pemerkosaan. Klausul tersebut terdapat pada Pasal 31 yang isinya menyatakan aborsi hanya dapat dilakukan berdasarkan indikasi kedaruratan medis atau kehamilan akibat pemerkosaan. Aborsi atas 2 alasan itu hanya bisa dilakukan pada usia kehamilan maksimal 40 hari dihitung sejak Hari Pertama Haid Terkahir (HPHT). Penentuan aborsi dan pelaksanaannya kemudian diatur dalam Pasal 32-38. Misalnya, penentuan indikasi medis ditentukanm tim kelayakan aborsi, harus ada bukti indikasi pemerkosaan dari keterangan ahli, aborsi harus dengan persetjuan perempuan hamil, serta konseling sebelum dan sesudah aborsi.

dan tanggung jawab.

Meski demikian, beberapa kalangan menyoal PP tersebut, dengan alasan dianggap telah melegalkan aborsi. Padahal, aborsi tidak boleh dilegalkan dengan alasan apapun. Selain itu, tidakan aborsi juga melanggar kode etik kedokteran. Sehingga bila ada dokter melakukan praktik aborsi bisa dikenakan sanksi profesi.

Dari sisi perundang-undangan, PP tersebut juga dianggap bertentangan dengan UU Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Karena di dalam UU tersebut disebutkan bahwa anak yang masih dalam kandungan secara hukum juga harus dilindungi oleh negara. Pasal 1 menyebutkan bahwa anak-anak adalah yang berusia di bawah 18 tahun, termasuk yang masih dalam kandungan. Artinya, aborsi tidak dibenarkan. Selain tindak pidana, aborsi juga dianggap sebagai pelanggaran HAM. Dan PP ini juga berpeluang untuk dijadikan dasar oleh orang-orang yang berperilaku sek bebas untuk melakukan aborsi karena dianggap legal.

Pertanyaan yang muncul dalam komisi Bahtsul Masail: Apakah hukum aborsi dengan alasan kedaruratan medis dan aborsi kehamilan akibat perkosaan? Dan berapa batas waktu dibolehkan aborsi dan dari mana awal penghitungannya? Juga benarkah dokter yang melakukan aborsi telah melanggar sumpah jabatan dan/atau melanggar kode etik? Pada dasarnya hukum aborsi adalah haram. Namun dalam keadaan darurat yang dapat mengancam ibu dan/ atau janin, aborsi diperbolehkan berdasarkan pertimbangan medis dari tim dokter ahli. Hukum aborsi akibat perkosaan adalah haram. Namun sebagian ulama membolehkan aborsi sebelum usia janin berumur 40 hari terhitung sejak pembuahan. Menurut ilmu kedokteran hal itu dapat diketahui dari hari pertama haid terakhir.[53]

---

[53]Beberapa dalil yang menjadi pembenar adalah pandangan Wahbah Zuhaili dalam *Al Fiqhul Islami Wa Adillatuhuu*, 4/196-198; Imam Ghazali dalam

Munculnya poin aborsi yang tanpa penjelasan lebih detail ini tidak saja mengagetkan Muhammadiyah dan NU, tapi juga ormas pendukung Perda Syariat seperti HTI. Abdullah Mufti, Sekretaris HTI Kota Tasikmalaya misalnya menyatakan bahwa masalah aborsi ini sebenarnya sudah sempat didiskusikan di MUI dengan melibatkan beberapa dokter. Makanya kalau sampai muncul di Perda tanpa ada penjelasan lebih jauh tentu bisa menimbulkan kontroversi.

> "Soal aborsi sempat ada diskusi kecil di MUI waktu itu melibatkan beberapa dokter, kalau tidak salah waktu itu dari IDI. Nah itu membahas di antaranya mengenai aborsi, waktu itu kan belum ada PP tentang aborsi, waktu itu memang dijelaskan juga aborsi itu ada beberapa jenis menurut medis. Ada abortus medikalis, ada abortus kriminalis dan sebagainya. Nah, yang terkategori tercela dan dilarang di dalam Perda itu abortus kriminalis itu. Kalau yang medikalis memang ada argumentasi yang *syar'i*. Artinya kalau dikaitkan dengan syariah itu *akhafuddararain* (menghindari dua kerusakan), mengambil yang lebih ringan seperti itu. Dan itu sebetulnya sudah selesai."[54]

Aliran Sesat

Selain masalah aborsi, tindakan tercela lainnya yang dinilai kontroversi adalah penyebaran faham/aliran sesat. Dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 tidak dijelaskan pengertian faham/aliran sesat. Namun sepertinya keluarnya poin ini diilhami oleh Fatwa MUI Pusat terkait 10 Kriteria Aliran Sesat yang dikeluarkan pada saat Rakernas MUI di Jakarta tanggal 6 November 2007:

1. Mengingkari rukun Iman & Rukun Islam.
2. Mengakui dan atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dalil syariat (al-Quran dan As-Sunnah).
3. Meyakini turunnya wahyu setelah al-Qur'an.

Ihya` Ulumuddin 1/402.

[54]Wawancara dengan Abdullah Mufti, 10 November 2014.

4. Mengingkari otensitas dan atau kebenaran isi al-Qur'an.
5. Melakukan penafsiran al-Qur'an yg tidak berdasar kaidah tafsir.
6. Mengingkari kedudukan Hadits Nabi sebagai sumber ajaran Islam.
7. Melecehkan atau merendahkan para Nabi dan Rasul.
8. Mengingkari Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rasul terakhir.
9. Merubah, menambah & mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syar'i, spt haji tidak ke Baitullah, shalat fardhu tidak 5 waktu.
10. Mengkafirkan sesama Muslim tanpa dalil syar'i, seperti mengkafirkan muslim hanya karena bukan kelompoknya.

Sebagai peraturan yang bersifat mengikat semua masyarakat, maka tidak adanya pengertian aliran sesat yang tegas dan eksplisit, akan sangat mungkin adanya "tafsir liar" yang bisa digunakan oleh pihak-pihak tertentu di masyarakat, terlebih dari kalangan "Muslim mayoritas" terhadap aliran yang dinilai sesat. Memang kalau merujuk pada Fatwa MUI terkait dengan 10 kriteria aliran sesat,

bisa ditebak bahwa aliran keagamaan seperti Ahmadiyah,[55] LDII,[56]

---

[55]Melalui Musyawarah Nasional VII, MUI menetapkan Fatwa Nomor: 11/MUNAS VII/MUI/15/2005, tentang Aliran Ahmadiyah, yang berisikan tiga poin: Menegaskan kembali keputusan Fatwa MUI dalam Munas II Tahun 1980 yang menetapkan bahwa Aliran Ahmadiyah berada di luar Islam, sesat dan menyesatkan, serta orang Islam yang mengikutinya adalah murtad (keluar dari Islam); Bagi mereka yang terlanjur mengikuti Aliran Ahmadiyah supaya segera kembali kepada ajaran Islam yang *haq (al-ruju' ila al-haqq)*, yang sejalan dengan al-Qur'an dan al-Hadis; Pemerintah berkewajiban untuk melarang penyebaran faham Ahmadiyah di seluruh Indonesia dan membekukan organisasi serta menutup semua tempat kegiatannya. Ditetapkan di: Jakarta, pada tanggal: 21 Jumadil Akhir 1426 H/28 Juli 2005 M.

[56]**Pelarangan Islam Jama'ah dari Jaksa Agung tahun 1971:** Surat Keputusan Jaksa Agung RI Nomor: Kep-089/D. A. /10/1971 tentang: Pelarangan terhadap Aliran-aliran Darul Hadits, Djama'ah jang bersifat/ beradjaran serupa. Menetapkan: *Pertama*: Melarang aliran Darul Hadits, Djama'ah Qur'an Hadits, Islam Djama'ah, Jajasan Pendidikan Islam Djama'ah (JPID), Jajasan Pondok Peantren Nasional (JAPPENAS), dan aliran-aliran lainnya yang mempunyai sifat dan mempunjai adjaran jang serupa itu di seluruh wilajah Indonesia. *Kedua*: Melarang semua adjaran aliran-aliran tersebut pada bab pertama dalam keputusan ini jang bertentangan dengan/ menodai adjaran-adjaran Agama. *Ketiga*: Surat Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan. Ditetapkan: Djakarta pada tanggal: 29 Oktober 1971, Djaksa Agung R. I. tjap. Ttd (Soegih Arto); **Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat:** Bahwa ajaran Islam Jama'ah, Darul Hadits (atau apapun nama yang dipakainya) adalah ajaran yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam yang sebenarnya dan penyiarannya itu adalah memancing-mancing timbulnya keresahan yang akan mengganggu kestabilan negara. (Jakarta, 06 Rabiul Awwal 1415H/ 13 Agustus 1994 M, Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia, Ketua Umum: KH Hasan Basri, Sekretaris Umum: H. S. Prodjokusumo; Musyawarah Nasional VII MUI di Jakarta, 21-29 Juli 2005, merekomendasikan bahwa aliran sesat seperti LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia) dan Ahmadiyah agar ditindak tegas dan dibubarkan oleh pemerintah karena sangat meresahkan masyarakat. Bunyi teks rekomendasi itu sebagai berikut: "Ajaran Sesat dan Pendangkalan Aqidah. MUI mendesak Pemerintah untuk bertindak tegas terhadap munculnya berbagai ajaran sesat yang menyimpang dari ajaran Islam, dan membubarkannya, karena sangat meresahkan masyarakat, seperti Ahmadiyah, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), dan sebagainya. MUI supaya melakukan kajian secara kritis terhadap faham Islam Liberal dan sejenisnya, yang berdampak

dan termasuk Syi'ah di dalamnya, serta beberapa aliran keagamaan di Kota Tasikmalaya dapat dikategorikan sesat.

Sebagaimana penuturan Abdullah Mufti bahwa masuknya poin terkait aliran sesat sebagai perbuatan tercela sebagaimana tertuang dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009, sebenarnya lebih terkait dengan masalah aqidah umat Islam.

> "Sebenarnya itu lebih terkait masalah aqidah. Nah, yang mayoritas Kota Tasikmalaya khususnya, termasuk juga di Indonesia pada umumnya, yang berkembang itu kan aqidah Sunni. Apapun organisasinya semuanya Sunni. Muhammadiyah, NU, Persis, PUI, dan HTI juga termasuk di dalamnya, semuanya Sunni. Memang di Tasikmalaya itu beberapa tahun terakhir ada aliran-aliran menyimpang dan itu memang beberapa di antaranya sudah ditindak tegas, sekitar tahun 2010-2011. Kalau tidak salah namanya Oben Sarbeni. Itu yang menganggap dirinya itu sebagai sahabat rasul dan rasulnya itu ada di Garut, yang namanya Sukiman. Ketika kita dialog juga tidak nyambung."[57]

Lebih lanjut Abdullah Mufti menjelaskan:

> "Waktu itu kan setelah *riungan* di Gedung Dakwah[58] yang melibatkan ormas-ormas juga, itu hampir terjadi *chaos*. Waktu itu yang hadir langsung yang bersangkutan. Sukimin dari Oben hadir di Gedung Dakwah. Sengaja kita dihadirkan. Dan kebetulan dia itu sebenarnya adik ipar dari salah seorang pimpinan pesantren di Tamansari (Kota

---

terhadap pendangkalan aqidah, dan segera menetapkan fatwa tentang keberadaan faham tersebut. Kepengurusan MUI hendaknya bersih dari unsur aliran sesat dan faham yang dapat mendangkalkan aqidah. Mendesak kepada pemerintah untuk mengaktifkan BAKORPAKEM dalam pelaksanaan tugas dan fungsinya baik di tingkat pusat maupun daerah." (*Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia*, Tahun 2005, halaman 90, Rekomendasi MUI poin 7, Ajaran Sesat dan Pendangkalan Aqidah).

[57]Wawancara dengan Abdullah Mufti, 10 November 2014.

[58]Yang dimaksud Gedung Dakwah adalah Kantor PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya.

Tasikmalaya). Beliau mengadu ke MUI. Gimana nih caranya, sudah kita rembug dengan komponen masyarakat, termasuk waktu itu minta pengamanan juga dari kepolisian. Nah, tensinya udah naik dan semuanya sebenernya sudah jelas bahwa yang bersangkutan itu terindikasi terlibat dalam aliran sesat, ya sudah setelah itu langsung diamankan oleh aparat yang bersangkutan itu. Selanjutnya teman-teman dari ormas Islam di antaranya FPI sama MMI langsung bikin laporan kepolisian, kemudian setelah itu juga dari kepolisian minta bantuan ke MUI. Bagaimana nih fatwanya, nah MUI melakukan rapat pembahasan tentang ajaran tersebut sampai pada akhirnya kesimpulannya bahwa ajaran tersebut sesat. Ada fatwanya."[59]

Abdullah Mufti menambahkan :

"Selain Oben Sarbeni, yang diindikasikan sesat lainnya di (Kota) Tasikmalaya ya Syiah. Cuma memang ini, apa yah, turunannya (Syiah) memang sangat banyak. Jadi sangat tidak kelihatan Syiah di Kota Tasikmalaya. Cuma memang indikasinya ada, ada beberapa yayasan, kemudian orang-orang tertentu juga terlibat di dalam Syiah, dan memang mengenai Syiah ini belum ada pembahasan khusus."

"Persepsi Syi'ah sebagai aliran sesat bukan hanya persepsi saya lho. Rekan-rekan dari ormas lain pun sama begitu. Indikator Syiah sebagai sesat itu bukan masalah (nikah) mut'ahnya saja. Itu nomor kesekianlah. Yang paling utama itu menganggap kafir kabir para sahabat. Sahabat-sahabat besar yang kita agung-agungkan, yang begitu kita hormati, kita sanjung karena memang itu juga dihormati dan disanjung oleh Kanjeng Rasul bahkan mereka itu dinyatakan dijamin masuk surga kan gitu. Sayyidina Abu Bakar, Sayyidina Umar dan Sayyidina Usman dan Sayyidina Ali. Jadi mereka menganggap yang tiga itu *kafir*, kecuali Sayyidina Ali. Wah itu bahaya loh, sudah menganggap *kafir* terhadap mereka yang dijamin masuk surga. Artinya apa? kan gitu. Jadi saya melihat letak sesatnya ya di sini. Tapi masih ada sih sebetulnya spektrum lain yang mengarah bahwa Syiah itu sesat. Itu hanya salah satu saja."[60]

Menurut Abdullah Mufti, untuk kasus lokal Kota Tasikmalaya

---

[59]Wawancara dengan Abdullah Mufti, 10 November 2014.

[60]Wawancara dengan Abdullah Mufti, 10 November 2014.

masih ada lagi yang dapat dikategorikan sebagai aliran sesat.

> "Selain Syiah, ada juga yang terindikasi sesat itu yang namanya Mama Lili. Nah yang Mama Lili ini menurut informasi, domisilinya di wilayah Kawalu dan meluas ke wilayah Sukarame karena memang berbatasan. Hanya saja memang ini orang sangat licin. Tidak tahu licin atau licik (sambil tertawa). Karena pintar bersembunyi begitu. Jadi sampai sekarang belum bisa ditindak. Seperti Ahmadiyah, kesesatan Mama Lili juga tidak akan lepas dari kenabian. Sering mengadakan pengajian di Baypas Cilembang. Mengakunya sih alumni pesantren, cuma ketika dikroscek ke pesantren yang bersangkutan, kalau tidak salah Pesantren Sukahideung, dari pihak pesantrennya tidak mengakui dia (Mama Lili) sebagai santrinya. Sudah tidak mengakui lagi gitu."

Menyikapi Ahmadiyah yang juga hadir di Kota Tasikmalaya, Abdullah Mufti mengaggap kalau Ahmadiyah sebenarnya bukan aliran sesat, karena bukan lagi menjadi bagian dari Islam. Apalagi Ahmadiyah yang ada di (Kota) Tasikmalaya itu bagian dari JAI. Ahmadiyah terbagi dalam dua kelompok besar, yaitu Ahmadiyah Qadiyan yang sangat mengkultuskan pendirinya Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908), bahkan sampai memposisikannya sebagai nabi. Di Indonesia, mereka bernaung di bawah JAI. Ada juga Ahmadiyah Lahore yang hanya meyakini Mirza Ghulam Ahmad sebagai pembaharu *(mujaddid)*. Di Indonesia, Ahmadiyah Lahore bernaung di bawah organisasi GAI.[61]

Terkait dengan Syiah, melalui Rakernas bulan Jumadil Akhir 1404 H/Maret 1984 M., MUI merekomendasikan tentang Syi'ah sebagai berikut:

FATWA MUI TENTANG SYI'AH

Faham Syiah sebagai salah satu faham yang terdapat dalam

---

[61]Simon Ali Yasir, *Rumah Laba-Laba,* Yogyakarta: Gerakan Ahmadiyah Indonesia Cabang Yogyakarta, 2005, hal. 12.

dunia Islam mempunyai perbedaan-perbedaan pokok dengan mazhab Sunni (Ahlussunnah Waljamaah) yang dianut oleh Umat Islam Indonesia. Perbedaan itu di antaranya:

1. Syiah menolak hadits yang tidak diriwayatkan oleh Ahlul Bait, sedangkan Ahlussunnah Waljamaah tidak membeda-bedakan asalkan hadits itu memenuhi syarat ilmu musthalah hadits.
2. Syiah memandang "imam" itu maksum (orang suci), sedangkan Ahlussunnah Waljamaah memandangnya sebagai manusia biasa yang tidak luput dari kekhilafan (kesalahan).
3. Syiah tidak mengakui ijma tanpa adanya "imam", sedangkan Ahlussunnah Waljamaah mengakui ijma tanpa mensyaratkan ikut sertanya "imam".
4. Syiah memandang bahwa menegakkan kepemimpinan/pemerintahan (imamah) adalah termasuk rukun agama, sedangkan Sunni (Ahlussunnah Waljama'ah) memandang dari segi kemaslahatan umum dengan tujuan keimamahan adalah untuk menjamin dan melindungi dakwah dan kepentingan umat.
5. Syiah pada umumnya tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakar As-Shiddiq, Umar Ibnul Khattab, dan Usman bin Affan, sedangkan Ahlussunnah Waljamaah mengakui keempat Khulafa' al-Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali bin Abi Thalib).

Mengingat perbedaan-perbedaan pokok antara Syiah dan Ahlussunnah Waljamaah seperti tersebut di atas, terutama mengenai perbedaan tentang "Imamah" (pemerintahan)", Majelis Ulama Indonesia mengimbau kepada umat Islam Indonesia yang berfaham Ahlus Sunnah wal Jama'ah agar meningkatkan kewaspadaan terhadap kemungkinan masuknya faham yang didasarkan atas ajaran Syi'ah.[62]

---

[62]Fatwa ini ditetapkan di Jakarta, 7 Maret 1984 M bertepatan 4 Jumadil

Dengan vonis sesat, dikhawatirkan akan timbul tindak kekerasan dengan dan atas nama Perda Syariat terhadap aliran keagamaan yang dinilai sesat. Apalagi tegas disebutkan dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 kata-kata "wajib mencegah tindakan tercela." Generalisasi atas apa yang disebut aliran sesat juga sangat mungkin terjadi. Padahal di dalam masing-masing aliran sesat wujudnya tidak tunggal. Seperti halnya Ahmadiyah yang terpecah dalam dua kutub besar, Syiah juga memiliki banyak sekte.

Penyikapan terhadap sekte-sekte aliran keagamaan juga beragam pada diri masing-masing organisasi Islam, termasuk di tubuh Muhammadiyah dan NU. Muhammadiyah misalnya secara organisatoris tidak pernah membuat pernyataan sikap terkait dengan "kesesatan" Syiah. Kalau pun sempat beredar dan sempat dimuat di dalam Majalah Tabligh yang diterbitkan oleh Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus PP. Muhammadiyah, sebenarnya lebih merupakan pernyataan pribadi Yunahar Ilyas selaku pimpinan PP Muhammadiyah yang membawahi Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus. Dalam pernyataan pribadinya, Ustadz Yun (biasa dipanggil) juga tidak menyebut satu kata pun Syiah sebagai aliran atau faham sesat. Ustadz Yun hanya menegaskan bahwa Syiah (Rafidhah) banyak sekali perbedaannya dengan Ahlussunah Wal jamaah. Berikut pernyataan Yunahar Ilyas.[63]

Akhir 1404 H. dengan ditandatangani oleh Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, yaitu Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML (Ketua) dan H. Musytari Yusuf, LA (Sekretaris).

[63]Pernyataan Sikap Resmi Muhammadiyah ini sebagaimana dikutip dari Majalah Tabligh, terbitan Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus Pimpinan Pusat Muhammadiyah, edisi Nomor 7/IX/Jumadal Awal-Jumadil Akhir 1433 H, hal 5. Pernyataan ini disampaikan Ketua PP Muhammadiyah yang membidangi Tarjih dan Tajdid, Prof.. Dr. KH. Yunahar Ilyas, MA., yang juga Wakil Ketua Umum MUI Pusat. Ketika ditanyakan perihal Sikap Resmi ini kepada Sekretaris Umum PP. Muhammadiyah Abdul Mu'ti membantahnya itu sebagai Sikap Resmi Muhammmadiyah. Abdul Mu'ti tegas menyatakan bahwa

Kepada seluruh Warga Kehormatan Muhammadiyah di mana pun berada, dan para simpatisan Muhammadiyah. Dengan ini Muhammadiyah ingin memurnikan ajaran agama Islam dan membersihkan dari paham ajaran sesat dan menyesatkan dari Syiah Rafidhah. Dengan ini menyatakan, pertama, Muhammadiyah meyakini bahwa hanya Nabi Muhammad Rasullullah yang Ma'shum. Oleh sebab itu, Muhammadiyah menolak konsep kesucian imam-imam 12 (ma'shumnya imam-imam) dalam ajaran Syi'ah. Kedua, Muhammadiyah meyakini bahwa Nabi Muhammad tidak menunjuk siapa pun pengganti beliau sebagai Khalifah. Kekhalifahan setelah beliau diserahkan kepada musyawarah umat, jadi kekhalifahan Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar bin Khaththab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib (Khulafa'arrRasyidin) adalah sah. Oleh sebab itu, Muhammadiyah menolak Konsep khilafah Rafidhahnya Syi'ah. Ketiga, Muhammadiyah menghormati Ali bin Abi Thalib sebagaimana sahabat-sahabat yang lain, tetapi Muhammadiyah menolak Mengkultuskan individu terhadap Ali bin Abi Thalib dan keturunannya dan menolak konsep Ahlul Bait versi Syiah. Keempat, Syi'ah hanya menerima hadis dari jalur Ahlul Bait, ini berakibat ribuan hadis shahih – walaupun diriwayatkan Bukhari Muslim- ditolak oleh Syi'ah. Dengan demikian, banyak sekali perbedaan antara Syi'ah dan Ahlussunnah baik masalah aqidah, ibadah, munakahat, dan lain-lainnya.

Sikap tersebut hendaknya menjadi pedoman bagi warga Muhammadiyah untuk membersihkan dari dalam dari ajaran dan pengaruh Syiah khususnya dan umat Islam, sehingga dengan demikian kita bersikap waspada terhadap ajaran dan doktrin Syi'ah yang memang sangat berbeda dengan faham Ahlussunnah/Sunni yang banyak dianut oleh mayoritas umat Islam Indonesia. Di sam-

---

Muhammadiyah belum pernah membuat Sikap Resmi terhadap Syiah.

ping itu, realitas, fakta dan kenyataan menunjukkan pada kita bahwa di manapun suatu negara di belahan ada Syi'ah hampir dapat dipastikan terjadi konflik horizontal, kerusuhan, anarkis, dan memberontak kepada pemerintahan yang Sah (Kudeta). Hal tersebut tentu harus menjadi perhatian kita semua jika ingin Negara Kesatuan Republik Indonesia tetap utuh dan ukhuwah Islamiyah tetap terjaga. Jangan Sampai terjadi Revolusi Syiah Indonesia, seperti yang terjadi di negara Iran dengan Revolusi Syiah Iran.

Demikian sikap resmi Muhammadiyah setelah melalui sidang pleno Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Sehingga pendapat pribadi oknum tokoh Muhammadiyah tidak dapat dijadikan pegangan dan sandaran sikap kaum Muslimin pada umumnya dan warga Muhammadiyah pada khususnya.

Dengan demikian, Allah swt. akan memberikan kehidupan yang baik di dunia serta memberikan balasan pahala yang lebih baik dari apa yang telah diperbuat di akhirat kelak sebagaimana yang telah Allah Subhanahu wa Ta'ala janjikan. Aamiin.

Kalaupun misalnya harus dicari putusan resmi Muhammadiyah terkait dengan Syiah, maka Rekomendasi Muktamar Muhammadiyah Makassar 2015 dapat dijadikan sebagai rujukan. Dalam salah satu rekomendasinya, Muktamar Muhammadiyah menegaskan bahwa:

> "Di kalangan umat Islam terdapat kelompok yang suka menghakimi, menanamkan kebencian, dan melakukan tindakan kekerasan terhadap kelompok lain dengan tuduhan sesat, kafir, liberal dan tuduhan lainnya".
>
> "Kecenderungan takfiri (suka mengkafirkan, *pen*) bertentangan dengan watak Islam yang menekankan kasih sayang, kesantunan, tawasuth, dan toleransi. Sikap mudah mengkafirkan pihak lain disebabkan oleh banyak faktor, antara lain cara pandang keagamaan yang sempit, fanatisme dan keangkuhan dalam beragama, miskin wawasan, kurangnya interaksi keagamaan, pendidikan agama yang eksklusif, politisasi agama, serta pengaruh konflik politik dan keagamaan dari

luar negeri, terutama yang terjadi di Timur Tengah."

"Akhir-akhir ini energi umat juga tersedot dalam persoalan pertentangan antara pengikut kelompok Sunni dengan Syiah. Muhammadiyah mengajak umat Islam, khususnya warga Persyarikatan, untuk bersikap kritis dengan berusaha membendung perkembangan kelompok takfiri melalui pendekatan dialog, dakwah yang terbuka, mencerahkan, mencerdaskan, serta interaksi sosial yang santun."

"Muhammadiyah memandang berbagai perbedaan dan keragaman sebagai sunnatullah. Untuk mencegah semakin meluasnya konflik antara kelompok Sunni-Syiah di Indonesia, Muhammadiyah mengajak umat Islam untuk mengadakan dialog intra umat Islam serta mengembangkan pemahaman tentang perbedaan keagaaman di antaranya dengan menyusun fiqh khilafiyah meminimalisir konflik horizontal."[64]

Inilah rekomendasi Muhammadiyah tentang Syiah, yang justru mengajak umat Islam untuk bersikap kritis dengan berusaha membendung perkembangan kelompok *takfiri* –yang tentu saja bisa menimpa dan hinggap pada ormas Islam manapun– melalui dialog, dakwah yang terbuka, mencerahkan, mencerdaskan dan interaksi sosial yang santun. Juga mengajak untuk mengadakan dialog intra-umat Islam serta mengembangkan pemahaman tentang perbedaan keagaaman. Muhammadiyah tak pernah mengeluarkan fatwa apa pun tentang Syiah.

Begitu juga sikap NU terhadap Syiah. Tidak ditemukan satu pun keputusan resmi organisasi yang khusus terkait Syiah, apalagi yang menyebut Syiah sebagai faham sesat. Selama ini Muqadimah Qanun Asasi KH. Hasyim Asy'ari sering dianggap sebagai sikap resmi NU tentang Syiah. Namun setelah memeriksa Qanun Asasi tidak juga ditemukan penegasan yang menyebut Syiah sebagai sesat. Yang ada hanya penegasan tentang pentingnya penguatan faham Ahlussunah Waljamaah dan memagarinya dari paham-paham

---

[64]Lihat dalam poin nomor 2 hasil Rekomendasi Muktamar Muhammadiyah Makassar 2015.

keagamaan lain yang *vis a vis* Ahlussunah Waljamaah.

Melalui Muqaddimah Qanun Asasi, KH. Hasyim Asy'ari berkali-kali membuat pernyataan yang tegas tentang pentingnya penguatan aqidah Ahlussunah Waljamaah. KH. Hasyim Asy'ari misalnya mengatakan: "Di zaman akhir ini tidak ada madzhab yang memenuhi persyaratan kecuali madzhab yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali). Adapun madzhab yang lain adalah ahli bid'ah. Sehingga pendapat-pendapatnya tidak boleh diikuti".[65]

Mengutip Hadis yang ditulis Ibnu Hajar dalam Al-Shawa'iq al-Muhriqah, KH. Hasyim Asy'ari menghimbau agar para ulama yang memiliki ilmu untuk meluruskan penyimpangan golongan yang mencaci sahabat Rasul. "Apabila telah nampak fitnah dan bid'ah pencacian terhadap sahabatku, maka bagi orang alim harus menampakkan ilmunya. Apabila orang alim tidak melakukan hal tersebut (menggunakan ilmu untuk meluruskan golongan yang mencaci sahabat), maka baginya laknat Allah, para malaikat, dan laknat seluruh umat manusia".

Melacak sikap resmi NU terhadap Syiah, sebagaimana Muhammadiyah, memang sulit untuk ditemukan, kecuali terdapat KATA SAMBUTAN yang berkop surat PBNU dengan Nomor: 724/A. II.03/10/ 1997 yang ditandatangani oleh KH. M. Ilyas Ruhiyat dan KH. Drs. M. Dawam Anwar, masing-masing Rais 'Am dan Katib 'Am Syuriah PBNU, tanggal 12 Rabiul Akhir 1418 H yang bertepatan dengan tanggal 14 oktober 1997, dengan isi surat sebagai berikut:

> "Syuriah PBNU di Jakarta menganggap penting dibukukannya makalah-makalah tentang Syiah yang disampaikan pada Seminar Nasional Sehari tentang Syiah pada tanggal 21 September 1997 di aula Masjid Istiqlal Jakarta."

---

[65]Baca lengkap Qanun Asasi dalam PBNU, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, Bandung: Risalah, 1985.

Karena makalah-makalah itu memuat penjelasan yang akurat tentang hakikat aqidah dan ajaran Syiah yang diangkat dari buku-buku Syiah yang standar (muktabar), maka kumpulan-kumpulan makalah ini perlu dibaca dan dipahami kaum muslimin, terutama para intelektualnya, agar mengetahui secara jelas perbedaan yang prinsipil antara Ahlussunah dan Syiah, tak terkecoh obrolan oleh propagandis-propagandis Syiah, yang menyamakan Syiah dengan Ahlussunah Waljamaah. Ahlussunah Waljamaah adalah Ahlussunah Waljamaah, Syiah adalah Syiah. Seperti yang telah dibukukan buku-buku Ushuluddin dan sejarah."[66]

KATA SAMBUTAN tersebut tidak menyebut secara eksplisit Syiah sebagai aliran sesat. Syuriah NU hanya menyuruh untuk membaca dan memahami Syiah, agar mengetahui secara jelas perbedaan yang prinsipil antara Ahlussunah dan Syiah, tak terkecoh obrolan oleh propagandis-propagandis Syiah, yang mencoba menyamakan Syiah dengan Ahlussunah Waljamaah.

Semestinya Perda Nomor 12 Tahun 2009 juga tidak perlu menyebut secara eksplisit terkait poin aliran sesat sebagai tindakan tercela. Perda Nomor 12 Tahun 2009 sudah lebih dari cukup ketika menegaskan tentang perlunya umat Islam mewaspadai aliran-aliran keagamaan yang ajaran-ajarannya dinilai bertentangan dengan Ahlussunah Waljamaah. Dalam konteks moderasi keagamaan, poin terkait aliran sesat jauh dari wajah tengahan. Vonis "aliran sesat" bisa jadi tidak akan muncul dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 bila Muhammadiyah dan NU terlibat secara aktif dalam proses pembahasan Perda tersebut.

Tabel 4.16.
Tindakan Tercela

---

[66]KATA SAMBUTAN sebagaimana terlampir.

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Tindakan tercela	Tidak menyebut secara lengkap	Tidak menyebut secara lengkap	Pasal 5 Ayat (4) Tindakan tercela sebagaimana dimaksud pada ayat (3), antara lain adalah sebagai berikut : f. praktik aborsi; l. penyebaran paham/aliran sesat.

Sumber: Draft PKPPSI, draft Raperda, dan Perda Nomor 12 Tahun 2009

Ketentuan Pidana

Dalam hal yang terkait dengan ketentuan pidana, baik draft yang ditawarkan PKPPSI, draft Raperda Walikota maupun Perda Nomor 12 Tahun 2009 terdapat perbedaan. Rumusan PKPPSI menggambarkan draft Raperda yang dibuat dalam sebuah daerah yang menegakkan Syariat Islam secara utuh. Sehingga terkait dengan ketentuan hukumnya misalnya menggunakan istilah *ta'zir* dan hukuman cambuk. Tentu saja ini draft Raperda yang jauh dari moderat *(wasath)*. Sementara draft Raperda yang ditawarkan oleh Walikota terbilang lebih maju. Meskipun masih menggunakan istilah *ta'zir*, namun dalam draft Walikota bentuk hukuman cambuk sudah ditiadakan dan digantikan dengan denda berupa uang. Selain itu, hukuman kurungan yang terdapat dalam Raperda yang ditawarkan oleh Walikota juga sudah lebih rendah daripada draft Raperda yang ditawarkan oleh PKPPSI.

Hasil akhir sebagaimana terdapat dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 begitu sederhana. Dalam Perda ini terdapat ketentuan pidana, tapi bersifat sangat normatif dengan mengembalikan kepada ketentuan peraturan perundang-undangan yang ada. Semestinya, sebagaimana lazimnya sebuah produk Perda, di dalamnya secara tegas dan rinci mengatur ketentuan pidana, meskipun ketentuan

Tabel 4.17.
Ketentuan Pidana

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Ketentuan Pidana	Raperda Pelaksanaan Syariat Islam bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam Bab VIII Ketentuan Pidana Barang siapa yang menyebarkan .1 paham atau aliran sesat sebagaimana dimaksud pada pasal ayat (2) dihukum berupa hukuman sesuai 5 .dengan ketentuan syara Barang siapa yang dengan sengaja .2 keluar dari aqidah Islam dan atau menghina atau melecehkan agama Islam sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 ayat (3) akan duhukum dengan hukuman yang akan diatur dalam Perda .'tersendiri yang sesuai dengan syara Pasal 21 Barang siapa tidak melaksanakan .1 shalat Jum'at tiga kali berturut-turut tanpa uzur syar'I sebagaimana diatur dalam pasal 8 ayat (1) dihukum dengan takzir berupa hukuman penjara paling lama 6 (enam) bulan atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak 3 (tiga) .kali Perusahaan angkutan umum .2 yang tidak memberikan kesempatan dan fasilitas pengguna jasa untuk melaksanakan shalat jum'at sebagaimana diatur dalam pasal 9 ayat (3) dipidana dengan hukuman takzir berupa .pencabutan izin usaha Pasal 22 Barang siapa yang menyediakan .1 fasilitas/peluang kepada orang Muslim yang tidak mempunyai uzur syar'I untuk tidak berpuasa pada bulan Ramadhan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10 ayat (1) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa hukuman penjara paling lama 1 (satu) tahun atau denda paling banyak 3 (tiga) juta rupiah atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak 6 (enam) kali dan dicabut ijin .usahanya	Raperda Pelaksanaan Syariat Islam bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam Bab VIII Ketentuan Pidana Barang siapa yang .1 menyebarkan paham atau aliran sesat sebagaimana dimaksud pada pasal 5 ayat (2) dihukum dengan hukuman berupa hukuman sesuai dengan ketentuan perundang-.undangan yang berlaku Barang siapa .2 yang dengan sengaja keluar dari aqidah Islam dan atau menghina atau melecehkan agama Islam sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 ayat (3) akan duhukum dengan hukuman yang akan diatur dalam .Perda tersendiri Pasal 21 sebagaimana tawaran PKPPSI dibuang, sehingga yang seharusnya .Pasal 22 menjadi Pasal 21 Pasal 21 Barang siapa yang .1 menyediakan fasilitas/ peluang kepada orang Muslim yang tidak mempunyai uzur syar'i untuk tidak berpuasa pada bulan Ramadhan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10 ayat (1) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa hukuman penjara paling lama 3 (tiga) bulan atau denda paling banyak Rp. .(3.000.000,- (tiga juta rupiah Barang siapa yang makan atau minum di tempat/di depan umum pada siang hari bulan Ramadhan sebagaimana dimaksud dalam pasal 10 ayat (2) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa hukuman penjara paling lama 3	Pasal 15 Pelanggaran terhadap ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 ayat (4) dipidana dengan pidana sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Bahasan	Draft PKPPSI	Raperda	Perda
Ketentuan Pidana	sebagaima-na dimaksud dalam pasal 10 ayat (2) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa hukuman penjara paling lama 4 bulan atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak .2 (dua) kali Pasal 23 Barang siapa yang tidak berbusana islami sebagaimana dimaksud dalam pasal 13 ayat (1) dipidana dengan hukuman takzir setelah melalui proses peringatan dan pembinaan oleh Wilayatul Hisbah.	atau denda paling banyak Rp. .-,3.000.000 Pasal 22 Barang siapa yang tidak berbusana islami sebagaimana dimaksud dalam pasal 13 ayat (1) dipidana dengan hukuman takzir setelah melalui proses peringatan dan pembinaan oleh Wilayatul Hisbah.	

pidananya merujuk pada peraturan perundang-undangan lainnya. Perda ini tak ubahnya hanya sekedar "himbauan moral" yang mengajak masyarakat Muslim Kota Tasikmalaya untuk berbuat baik.

B A B V

PERUMUSAN DAN KONTESTASI ANTARFRAKSI DALAM PEMBAHASAN PERDA NOMOR 12 TAHUN 2009

Euphoria Demokrasi dan Kebutuhan Lokal Kota Tasikmalaya

PASCA lengsernya Soeharto pada 21 Mei 1998, terjadi euphoria demokrasi. Jagad politik memasuki babak baru, yang dalam bahasa O'Donnel[1] disebut "transisi politik" dari rezim otoritarianisme menuju demokrasi atau Joan Linz dan Albert Stepan[2] menyebut "transisi demokrasi menuju tahap konsolidasi". Dan kalau ditilik

---

[1]Baca Guillermo O'Donnell, *Transisi Menuju Demokrasi*, Jakarta: *LP3ES*, 1993.

[2]Baca Juan J. Linz, Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post Communist Europe,* Baltimore dan London: The John Hopkins University, 1999.

ke belakang, ada beberapa rentetan peritiwa politik yang terjadi sebelum Soeharto lengser. Hanya saja di antara rentetan peristiwa tersebut, krisis moneter 1997 merupakan peristiwa paling penting yang bisa menjelaskan lengsernya Soeharto, setelah berkuasa selama 32 tahun.[3] Tarik ulur kepentingan politik pun mewarnai selama transisi politik ini.

Euphoria demokrasi pasca-Soeharto ditandai dengan lahirnya partai-partai politik baru. Pemilu 1999, tercatat diikuti oleh 48 partai. Ini mengingatkan kita kepada era Demokrasi Parlementer. Saat itu tumbuh begitu banyak partai politik dengan karakter ideologi yang berbeda-beda. Pemilu 1955 menjadi puncak dan unjuk gigi partai-partai yang ada saat itu. Empat partai politik dengan latar ideologi berbeda keluar sebagai pemenang, yaitu PNI 57 kursi, Masyumi 57 kursi, NU 45 kursi, dan PKI 39 kursi.[4]

Membanding dengan politik era 1950-an, euphoria demokrasi yang terjadi pasca Orde Baru, menurut Marcus Mietzner telah ter-

---

[3]Ada banyak pemikiran yang mencoba menerangkan jatuhnya Soeharto dengan melihat fenomena-fenomena politik yang terjadi dari dekade 1970-an sampai 1990-an. Edward Aspinal dan Anders Uhlin melihat adanya fenomena-fenomena yang mencoba memaksa Soeharto turun dari kekuasaannya, seperti terjadinya pembangkangan elit oleh Petisi 50 dan Forum Demokrasi. Lalu timbulnya proto-proto oposisi seperti LSM yang sangat kritis terhadap Soeharto. Munculnya aktivis mahasiswa yang dikelompokkan ke dalam liberal populis, popular political, dan Islamic. Terakhir, lahirnya kelompok semi oposisi yang dimainkan oleh Megawati melalui PDI. Kekuatan-kekuatan ini meski masih sebatas "oposisi yang berserak" meminjam istilah Anders Uhlin, tetapi cukup menjadi *shock therapy* bagi Soeharto. Puncak dari perjuangan para penentang Soeharto terjadi pada 21 Mei 1998, ketika Soeharto menyatakan mundur sebagai presiden dan digantikan oleh Wakil Presiden BJ.Habibie. Euforia kemenangan dirasakan oleh reformis Indonesia. Lihat Edward Aspinal, *Opposing Soeharto: Compromise, Resistence, and Ragime Change In Indoensia*, Stanford: Stanford University Press, 2005; Anders Uhlin, *Oposisi Berserak: Arus Gelombang Demokratisasi Ketiga di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

[4]Tentang hasil Pemilu 1955, lihat di antaranya M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang-Surut*, Jakarta: Rajawali Pers, 1983.

jadi pergeseran-pergesaran ideologi partai.[5] Pada Pemilu 1999, polarisasi idelogi partai-partai baru memang hampir mirip dengan 1955. Bila menggunakan pendekatan politik aliran Herbert Feith,[6] minus Komunisme, partai-partai peserta Pemilu 1999 yang ada merepresentasikan empat aliran politik lainnya. Namun pada Pemilu 2004 telah terjadi pergeseran dan dengan corak serta polarisasi ideologi yang baru. Polarisasi sistem kepartaian bergeser ke arah yang sentripetal. Ideologi-ideologi partai tidak lagi mengambil posisi ekstrim, tapi sudah mengarah ke "tengah". Mereka mulai meninggalkan "kiri" dan "kanan", khususnya "radikal kiri" dan "radikal kanan". Kebanyakan partai-partai yang ada mulai bergerak ke "tengah", mulai terpusat pada *existing democratic party*, seperti Golkar, PKB, PD, PAN, PDS, PBR. Pada posisi populis diwakili oleh PDIP dan PKPI, sedangkan *Islamic society* diwakili oleh PPP, PBB,

---

[5]Lihat Marcus Mietzner, "Comparing Indonesia's Party Systems of The 1950s and The Psot-Soeharto Era: From Centrifugal to Centripetal Inter-Party Competition", dalam *Journal Contemporory Southeast Asia*, Volume 39 Nomor 3 Tahun 2008.

[6]Herbert Feith membagi politik kepartaian era 1950-an ke dalam lima aliran politik. *Pertama*, komunisme, yang mengambil inspirasi dari politik Barat. Komunisme mendapat dukungan kuat dari abangan tradisional. Komunisme mengambil bentuk utama sebagai kekuatan politik dalam PKI. *Kedua*, Sosialisme Demokrat yang juga mengambil inspirasi dari pemikiran Barat. PSI identik dengan aliran ini. *Ketiga*, Islam, yang terbagi menjadi dua varian, yaitu kelompok Islam reformis (dalam bahasa Feith) atau modernis, yang berpusat pada Masyumi, serta kelompok Islam konservatif (tradisionalis), yang berpusat pada NU. *Keempat*, nasionalisme radikal, aliran yang muncul sebagai respons terhadap kolonialisme dan berpusat pada PNI. Dan *kelima*, tradisionalisme Jawa, penganut tradisi-tradisi Jawa. Pemunculan aliran ini agak kontroversial karena aliran ini tidak muncul sebagai kekuatan politik formal yang kongkret, tetapi sangat mempengaruhi cara pandang aktor-aktor politik dalam PIR, kelompok-kelompok Teosufis (kebatinan) dan sangat berpengaruh dalam birokrasi pemerintahan (pamong praja). Lihat Herbert Feith, *Pengantar*, dalam *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, Jakarta: LP3ES, 1988, hal. xil-lxvii.

dan PKS. Dengan sistem ini, relatif karakter sistem politik menjadi lebih stabil daripada tahun 1950 yang sentrifugal.

Euphoria demokrasi juga menjadi ekspresi ideologis, terutama oleh partai-partai Islam atau berbasis massa Islam dan ormas-ormas atau kelompok-kelompok Muslim, yang tidak saja muncul di tingkat pusat, tapi juga merambah sampai ke daerah-daerah. Dan ekspresi ideologis ini terlihat sekali dari geliat politik yang mereka lakukan. Isu-isu politik yang berwajah ideologis diangkat ke permukaan, seperti upaya mengembalikan Piagam Jakarta.[7] Di daerah-daerah, euphoria demokrasi tampak dari kecenderungan yang mencoba menawarkan penerapan Syariat Islam atau peraturan perundang-undangan yang berangkat dari nilai-nilai Islam, yang kerap disebut Perda Syariat.

Munculnya geliat penegakkan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya ini banyak pula diilhami oleh geliat yang sama yang terjadi di tingkat pusat. Saat itu, secara bersamaan, di pusat juga tengah terjadi upaya-upaya politik konstitusional melalui amandemen UUD 1945 dalam Sidang Tahunan MPR RI. Upaya ini dilakukan oleh beberapa partai Islam dan kelompok Islam lainnya dengan berusaha mengembalikan Piagam Jakarta, baik di dalam Preambule maupun Pasal 29. Namun upaya ini mengalami kegagalan. Semua perwakilan partai dan kekuatan bangsa lainnya dalam sidang-sidang MPR yang membahas Amandemen UUD 1945 sepakat mempertahankan *status quo* atas Preambule dan Pasal 29, yang sama artinya gagal menyepakati kembalinya Piagam Jakarta.

Kegagalan ini tidak menyurutkan niatan kelompok Islam di tingkat lokal. Mereka berusaha memobilisasi kekuatan politik Is-

---

[7]Baca Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

lam di tingkat lokal untuk sebuah bentuk perjuangan baru berupa penegakkan Syariat Islam. Upaya politik ini rasional dilakukan, karena hampir tidak mungkin untuk menawarkan kembali negara Islam, sebagaimana pernah dilakukan pada sidang-sidang BPUPKI, Panitia Sembilan sampai pada sidang-sidang Konstituante. Realitas ini sangat disadari oleh banyak tokoh Muslim di Kota Tasikmalaya yang terlibat aktif dalam perjuangan penegakan Syariat Islam, salah satunya KH. Acep Mubarok. "Sekarang hampir tidak mungkin menawarkan Negara Islam kepada masyarakat. Karenanya, perjuangan kita adalah berusaha memasukan aturan-aturan Islam lewat perda. Karena untuk saat ini, itulah yang paling mungkin."[8]

Upaya penegakan Syariat Islam tidak semata dilandasi oleh kegagalan perjuangan mengembalikan Piagam Jakarta ke dalam Preambule dan Pasal 29. Namun realitas sosial yang dihadapi Kota Tasikmalaya juga menjadi alasan lain untuk menuntut penerapan syariat Islam. Saat ini Kota Tasikmalaya telah menjelma sebagai salah satu kota besar di wilayah Priangan Timur. Masalah yang dihadapinya pun kian kompleks. Setiap tahun angka kriminalitas di "kota santri" terbilang tinggi. Berdasarkan data dari Polresta Tasikmalaya, kasus kejahatan yang terjadi di Kota Tasikamalaya itu tergolong tinggi. Pada tahun 2006, kasus kejahatan yang terjadi di wilayah itu mencapai 565 kasus. Tahun itu, tercatat enam kasus pemerkosaan. Tahun 2007, angka kriminalitas di wilayah hukum Polresta Tasikmalaya meningkat menjadi 691 kasus. Setahun kemudian, kasus kejahatan tercatat sebanyak 568 kasus.[9] Tidak bi-

---

[8]Lihat Hendra Gunawan, "Politik Identitas: Relasi Antara Politik Islam dengan Negara Studi tentang Perda Berbasis Syariah di Tasikmalaya," dalam http://akhmadsatori.blogspot.com/2010/03/politik-identitas-relasi-antara-politik.html. Pernyataan yang sama disampaikan saat wawancara dengan KH. Acep Mubarok, 12 Nopember 2014.

[9]Dikutip dalam Muhammad Solihin "Senjakala Politik Identitias 2009", dalam http://www.psik-indonesia.org/home.php?page=fullnews&id=32.

sa dipungkiri bahwa dengan adanya penetrasi budaya yang berlangsung secara massif, telah membawa perubahan atau pergeseran budaya di wilayah kota Taskmalaya.

Pergeseran budaya ini telah mengundang keprihatinan dan mengusik para *ajengan* dan tokoh masyarakat di Kota Tasikmalaya untuk menggulirkan sebuah gagasan yang memberikan perlindungan dan perbaikan kepada masyarakat melalui upaya dan desakan penerapan Syariat Islam. Menariknya, munculnya keprihatinan ini seiring dengan terjadinya gerakan reformasi politik, yang dalam perjalanannya telah memunculkan euphoria demokrasi di kalangan umat Islam. Muncullah keinginan untuk menerapkan Syariat Islam, yang salah satu bentuknya berupa pembuatan Perda Syariat. Terkait dengan hal ini, KH. Miftah Fauzi mengatakan:

> "Memang latar belakang munculnya upaya pembuatan Perda Syariah berangkat dari sebuah euphoria sosial masyarakat Kota Tasikmalaya yang kebetulan selama ini terstigma sebagai 'kota santri' atau 'kota pesantren'. Saat itu ada pandangan *mainstream* bahwa penegakkan syariat Islam merupakan hal yang tidak bisa ditawar. Nah, saya melihat ini potensi positif yang kalau tidak diarahkan akan menjadi potensi negatif. Perda Syariah adalah sesuatu yang bisa menyelamatkan Kota Tasikmalaya atau Indonesia pada umumnya, itu ruhnya spiritnya. Ini loh nilai-nilai Islam yang bisa kita tawarkan ke legislatif yang paling tidak jadi solusi atas persoalan-persoalan yang muncul di masyarakat dengan tidak memberikan tekanan atau berupa ancaman kepada pihak manapun. Poin ini juga sudah disampaikan."[10]

Hal senada disampaikan oleh Acep Deni Adnan Bumaeri, yang saat pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 masih menjadi anggota DPRD Kota Tasikmalaya dari Fraksi PBB, bahwa munculnya upaya penerapan Syariat Islam memang berasal dari keprihatinan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat, terlebih terkait

---

[10]Wawancara dengan KH. Miftah Fauzi di kediamannya, 11 Nopember 2014.

dengan semakin merajalelanya kemaksiatan.

> "Yang saya tahu, awalnya secara umum berangkat dari keprihatinan masyarakat di tengah perubahan masyarakat. Kemaksiatan merajalela. Jadi mencoba bertanya soal keberpihakan pemerintah seperti apa. Apakah juga mempunyai keprihatinan yang sama? Lalu bagaimana menekan maksiat, bagaimana perhatian pemerintah terhadap kehidupan keagamaan. Nah diskusi-diskusi seperti ini yang muncul pada saat itu. Lalu kemudian muncul soal bagaimana menghadirkan syariat Islam atau peraturan-peraturan yang bernuansa islami."[11]

Ketua MUI KH. Acep Mubarok juga mempunyai pandangan yang sama bahwa dibuatnya Perda Syariat karena kemaksiatan dalam berbagai bentuknya semakin menjamur di Tasikmalaya dan sangat memprihatinkan. Kondisi seperti ini menurutnya, harus disikapi secara serius dan juga dengan aturan yang tegas. Dengan aturan yang tegas, seperti pelarangan minuman keras dan hiburan malam, maka diharapkan akan mampu mengatasi kondisi memprihatinkan itu.[12]

KH. Asep Ahmad Moushul justru berpandangan lebih jauh dengan menyatakan bahwa penerapan Syariat Islam di Tasikmalaya[13] itu menjadi harga mati dan tidak bisa ditawar-tawar. Bagi Kiai yang saat itu menjadi anggota DPR RI dari Fraksi PPP, penerapan Syariat Islam di Tasikmalaya sangat bisa dimaklumi. Tasikmalaya adalah daerah dengan sebutan "kota santri", wajar bila Syariat Islam diterapkan.

> "Perda Syariat Islam adalah harga mati untuk mengatur kota ini. Mau bagaimana nasibnya kalau kondisi saat ini terus dibiarkan. Ma-

---

[11]Wawancara dengan Acep Dani Adnan Bumaeri di kediamannya, 12 November 2014.

[12]Wawancara dengan KH. Acep Mubarok di kediamannya, 12 Nopember 2014.

[13]Bukan hanya sekedar di Kota Tasikmalaya, tapi keseluruhan Tasikmalaya yang juga meliputi Kabupaten Tasikmalaya.

syarakat justru seharusnya menyambut perjuangan para ulama yang telah berhasil menghadirkan Perda Syariat Islam. Perda ini, insya Allah bisa mengubah wajah Tasikmalaya menjadi lebih tertib, aman dan nyaman".[14]

Senada dengan KH. Asep Ahmad Moushul, Agus Wahyudin juga berpandangan bahwa untuk konteks saat itu, usulan Perda Syariat ini sebagai sebuah keinginan atau kebutuhan masyarakat, walaupun sebagian anggota DPRD Kota Tasikmalaya tidak menganggap Perda itu sebagai sebuah kebutuhan.[15]

> "Saya sering menyampaikan ilustrasi, ada seratus wanita berkerudung, sementara hanya ada satu tidak berkerudung, pasti perhatian orang akan tertuju pada satu orang yang tidak berkerudung. Orang yang 99 itu sudah tidak diperhatikan. Artinya, seberapa besar gerakan ini, apakah dilakukan oleh mayoritas atau minoritas, pasti gerakan ini yang akan menjadi perhatian. Oleh karena itu, ketika ditanya penduduk Tasikmalaya yang mayoritas ada di dua organisasi besar, yaitu Muhammadiyah dan NU, yang secara organisatoris menyatakan menolak keberadaan Perda itu, apakah gerakan pro Perda Syariat Islam ini representasi dari masyarakat besar Tasikmalaya? Kan kita juga tidak tahu. Yang penting, diketahui publik bahwa selama proses pembuatan Perda Syariat Islam itu ratusan, antara 500-600 orang, tidak sampai ribuan, itu berdemonstrasi. Santri dari mana-mana terus berdemonstrasi."

Ajengan Bendo dan *Ormas non-Mainstream*: Penggagas Perda Syariat

Disahkannya Perda Nomor 12 Tahun 2009 tidak dapat dilepaskan dari peran para ulama yang dalam terminologi studi ini dise-

---

[14]Pernyataan KH. Asep Ahmad Moushul Sebagaimana dikutip dalam tulisan Tedi Akhmad Al Ghifari, http://khabarislam.wordpress.com/2009/02/15/menanti-perda-syariat-islam-di-kota-santri/

[15]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD, 11 Nopember 2014.

butnya sebagai *ajengan bendo.*[16] *Ajengan* kerap dimengerti orang yang mempunyai kedudukan terhormat di hadapan umat, disegani, menjadi panutan masyarakat, setiap tindakan dan ucapannya didengar dan diikuti oleh umat, dan menjadi tempat bertanya dan berkeluh kesah bagi umatnya. *Ajengan* biasanya tinggal dalam satu kompleks yang di dalamnya terdapat masjid, pesantren, dan madrasah. Aktivitas kesehariannya tak pernah jauh dari masjid, pesantren, dan umat, seperti menjadi imam salat berjamaah, mengajarkan ilmu agama, dan mengisi pengajian atau majlis taklim. Adakalanya juga mengisi ceramah di sekitar tetangga desa, kecamatan dan bahkan lintas kabupaten atau provinsi.

Lazimnya, *ajengan* itu seorang yang sederhana, menerima apa adanya *(qonaah)* atas apa yang diterima dan dijalaninya. *Ajengan* seperti ini di kampung-kampung masih banyak jumlahnya. Mereka *istiqamah* mendidik santri-santri dan umat, dan selalu menjaga *muru'ah*, dengan mencoba menghindari hal-hal yang rendah dan hina, baik perkataan, perbuatan maupun akhlak. *Ajengan* berdakwah dengan santun, penuh hikmah, dan perkataan yang baik.

Ajengan bendo adalah istilah lokal Tasikmalaya untuk menyebut sekelompok *ajengan* yang dalam kesehariannya memakai *bendo* di kepalanya dan berpakaian seperti walisongo dengan memakai gamis. Pemikiran keagamaannya cenderung konservatif dan cara pandang politik keagamaannya juga kaku *(rigid)*. Beberapa di antaranya adalah alumni Pesantren Miftahul Huda Manonjaya Tasikmalaya.[17]

---

[16]*Ajengan* adalah sebutan lain dari Kiai untuk daerah Jawa Barat. Istilah Kiai sendiri dipakai di sekitar Jawa Tengah dan Jawa Timur, di Mataram dan sekitarnya (NTB) dipanggil dengan sebutan Tuan Guru (TGH), di Sumatera Barat dipanggil dengan sebutan Buya, dan di Makassar dan sekitarnya (Sulawesi Selatan) dipanggil dengan sebutan *Anre Gurutta Haji (AGH).*

[17]Pesantren Miftahul Huda berdiri 7 Agustus 1967. Cikal bakalnya adalah Pesantren Wanasuka di kampung Cigugur Ciamis. Karena pergolakan perjuangan saat itu, Pesantren ini tidak dapat dilanjutkan. Beberapa tahun

Dari perbincangan dengan beberapa *ajengan* yang masuk dalam kategori *ajengan bendo*,[18] kebanyakan dari mereka menguasai pengetahuan keagamaan yang mendalam dan berbasis pesantren atau setidaknya alumni pesantren. Karenanya tidak mengherankan kalau kebanyakan mereka juga mampu membaca "kitab kuning"[19] atau

---

kemudian KH. Choer Affandi mendirikan lagi Pesantren dengan nama Pesantren Gombongsari di Cisitukaler Desa Pasirpanjang. Karena di lokasi ini tidak memungkinkan untuk diperluas, sementara santri bertambah terus, atas dukungan masyarakat lokasinya dipindah ke lokasi sekarang, dibangun di atas tanah waqaf dari Raden Hj. Mardiyah, *aghniya* di Manonjaya. Keterlibatan Pesantren Miftahul Huda dalam politik mengalami perubahan besar. Pada masa Orde Baru, pesantren sangat tidak nyaman bila didekati politisi. Bahkan banyak pesantren dengan dai-dainya yang sangat keras mengkritik pemerintah dalam setiap dakwahnya. Biasanya dai yang seperti ini menyedot banyak pengunjung. Afilisasi politik Pesantren ini lebih dekat ke PPP. Tercatat pimpinan pesantren generasi kedua KH. Asep A. Maoshul menjadi anggota DPR RI dari PPP. Sekarang situasinya berbeda. Pesantren di Indonesia termasuk Miftahul Huda sudah tidak lagi alergi terhadap partai, apapun posisinya, sebagai partai pemerintah atau partai oposisi.

Hal ini nampak jelas bahwa Pesantren Miftahul Huda pasca Orde Baru justru memainkan posisi yang strategis dalam percaturan politik. Pesantren Miftahul Huda masih dianggap memiliki kekuatan penyedot suara. Tak heran jika banyak politisi yang datang ke pesantren untuk meminta restu. Ditariknya pesantren oleh partai-partai politik mengakibatkan perubahan orientasi para *ajengan*. Berpolitik sudah tidak dianggap tabu. Maka berbondong-bondonglah *ajengan* menjadi anggota legislatif dari partai apapun, baik partai nasionalis maupun partai Islam. *Ajengan* yang awalnya bergerak di jalur kultural, sekarang sudah berubah. Garis perjuangan Pesantren Miftahul Huda juga pelan-pelan bergeser seiring dengan perubahan politik di tanah air. Pesantren ini pun mulai merambah wilayah politik praktis.

[18]Setidaknya penulis sempat berbicara tentang banyak hal, tidak saja yang terkait dengan studi ini, tapi juga membincang persoalan keagamaan lainnya dengan beberapa *ajengan bendo*, di antaranya Ketua MUI KH. Acep Mubarok, Tokoh FPI KH. Nuril Mubin, dan KH. Miftah Fauzi tokoh utama penggagas Perda Syariat.

[19]"Kitab kuning" adalah sebutan untuk kitab yang ditulis dalam bahasa Arab gundul atau tanpa harakat. Pada mulanya kitab-kitab ini ditulis dengan kertas berwarna kuning. Namun dalam perkembangannya, kitab-kitab ini juga ada yang menggunakan kertas berwarna putih. Kitab-kitab ini secara mentradisi dikaji di pesantren-pesantren *salaf* (klasik) atau pesantren yang memadukan *salaf* dan metode pendidikan modern.

"kitab arab gundul" dengan baik.

Banyak dari mereka awalnya adalah juru dakwah yang laris. Awal tahun 2000-an, ketika isu Perda Syariat untuk kali pertama muncul di Tasikmalaya, mereka adalah kelompok yang paling nyaring mendukung Perda Syariat. Terlepas dari sikap mereka terhadap Perda Syariat, keberadaan kelompok *ajengan bendo*[20] dalam konfigurasi sosiologis elit Muslim di Kota Tasikmalaya sering menimbulkan reaksi dari "*ajengan* lama". Kemunculan mereka yang belakangan, tapi mampu mempengaruhi wacana publik dalam waktu relatif singkat, baik dalam isu-isu politik maupun keagamaan, dianggap hanya sekedar numpang antusiasme masyarakat terhadap gerakan reformasi.[21]

Pada mulanya, upaya penerapan Syariat Islam berawal saat pertemuan-pertemuan para *ajengan bendo* yang berasal dari berbagai pesantren dan ormas-ormas Islam *non-mainstream* di Kota Tasikmalaya, yang kemudian bersepakat membentuk PKPPSI. Sebagaimana dinyatakan KH. Miftah Fauzi, pertemuan-pertemuan tersebut berawal dari inisiatif dirinya untuk mengumpulkan antara 30 sampai 40 *ajengan* yang sering menyampaikan tentang penegakkan Syariah Islam, karena isu itu sedang menarik di Kota Tasikmalaya pada khususnya, dan nasional pada umumnya.[22]

Ulama yang diundang berasal dari beragam latar belakang. KH Soleh Nasihin dari Manonjaya diundang dan hampir selalu hadir

---

[20]Menurut penuturan Budi Ahdiat, mereka yang termasuk dalam kategori sebagai *ajengan bendo* di antaranya adalah KH. Acep Mubarok, KH. Miftah Fauzi, KH. Amang Baden, KH. Asep Ahmad Maoshul Affandy (alm), KH. Nuril Mubin, KH. Zenzen (alm), KH. Didi (alm), dan KH. Mukmin. Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 12 Nopember 2014.

[21]Hendra Gunawan, "Politik Identitas…*Op. Cit.*

[22]Wawancara dengan KH. Miftah Fauzi di kediamannya, 11 Nopember 2014.

di setiap pertemuan. KH Yusuf Siddiq, Keluarga Besar Alumni Manonjaya, Pesantren Annur, Pesantren Al-Jarnuziyyah, dan pesantren-pesantren yang jadi simbol sosial hadir. Beberapa alumni HMI dan ormas Islam lainnya juga dilibatkan dalam menyusun draft Raperda Syariat, seperti HTI, FPI, dan MUI. Mereka melakukan diskusi bersama, merumuskan draft Raperda Syariat.

> "Saya undang berkumpul, berkumpullah saat itu. Kemudian disusun tim. Dalam tim ini, saya dipercaya menjadi ketua dewan penyusun draft tentang pengajuan Perda Syariat. Waktu itu judulnya Perda Syariat. Saat berkumpul itu, kemudian dibahas satu persatu item yang akan digodog dalam sebuah draft. Item-item pembahasan draft bersumber dari para ulama yang hadir, yang membawa beragam kitab, dari kitab-kitab fiqh, kitab-kitab ushul fiqh, kitab-kitab perspektif hukum Islam lainnya, yang kemudian saya tuangkan ke dalam sebuah tulisan, sebagian juga saya ambil dari internet, dari beberapa daerah yang juga sedang menggodog tentang Perda Syariat Islam. Jadi draft yang kita buat bukan *copy paste* dari Perda Syariat tertentu di daerah lain, tapi diselaraskan dengan keinginan para ulama di Kota Tasikmalaya. Jadilah kemudian sebuah draft bersama berupa dokumen bersama yang disepakati bersama, diambil sumpah bersama bahwa siapapun yang berhasil menggolkan Perda Syariat ini tidak berniat untuk mengatas-namakan kelompok manapun, tidak dalam kepentingan apapun, dan tidak dalam komoditas apapun, yang selanjutnya diajukan ke Dewan."[23]

Pertemuan-pertemuan ini menghasilkan beberapa kesepakatan, di antaranya tentang perlunya penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Pertemuan juga menyepakati untuk memberikan tugas kepada PKPPSI guna membuat draft Raperda Syariat Islam. Bukan hanya itu, pertemuan juga mengagendakan pertemuan dengan pihak-pihak terkait, terlebih DPRD dan Walikota untuk meng-

[23]*Ibid*.

golkan misi penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Sebab, sebagaimana penuturan KH. Miftah Fauzi, DPRD merupakan institus politik yang telah memberikan "tantangan" kepada para *ajengan* untuk membuat draft Raperda Syariat Islam yang dikehendaki.

> "Dewan sendiri yang meminta dibuatkan draft. Saat para ulama mengumpulkan sejumlah tanda tangan masyarakat dan pesantren, Dewan yang meminta dibuatkan draft. Tolong dong buatkan kami draftnya, kami pasti setuju, katanya begitu. Kenapa mereka berani mengatakan begitu? Saya menilai pada saat itu sedang dalam kondisi menjelang pemilu.[24] Jadi semua fraksi waktu itu menyambut positif. Kenapa disambut positif, karena tidak mau mereka bertabrakan dengan *mainstream* yang ada saat itu (wacana penerapan Perda Syariat). Jadi saya melihat latar belakang Dewan meminta draft kepada kami seperti itu."[25]
>
> "Tentu bagi kami, permintaan Dewan ini adalah peluang dan ruang bagi umat Islam untuk mengekspresikan keberislamannya dalam ranah politik formal. Namun saya membacanya tidak sesederhana itu. *Pertama*, bukan hanya peluang dan ruang, tapi ini adalah bentuk pertarungan. Kenapa saya sebut pertarungan, karena menjelang Pemilu 2009. Semua partai membutuhkan dukungan umat Islam. *Kedua*, bahwa seolah-olah, pikiran saya yang subyektif, Dewan mau cuci tangan, kalau para ulama ini mampu bikin draftnya. Dewan yakin para ulama tidak mempunyai kemampuan untuk membuat draft formal dengan bahasa Indonesia yang baku. Nah, saya mengambil sebuah inisiatif. Kita susun draft Perda Syariat. Memang ada sebagian yang *copy paste*, ada sebagian kecil hasil *ijtihad* dari pikiran para ulama yang hadir. Dan itu tiga bulan prosesnya. Selama tiga bulan, seminggu sekali kita diskusi memakai *infocus*. Satu persatu yang diajukan itu ada yang di-

---

[24]Saat pembahasan Raperda Syariat Islam, jabatan Ketua DPRD Kota Tasikmalaya Nurul Awallin adalah tokoh Golkar, yang kebetulan alumni dari Pesantren Cipasung. Pesantren ini mempunyai kecenderungan menolak formalisasi Syariat Islam. Makanya dalam identifikasi pendukung Perda Syariat Islam –akan dibahas pada bagian berikutnya– studi ini memasukan posisi Partai Golkar ke dalam kategori "pragmatis".

[25]*Ibid*.

> *delete*, ada yang dimasukkan, ada yang ditambahi, dan ada yang dikurangi."[26]
>
> "Selaku ketua tim perumus, saya sampaikan ketika Dewan melakukan *approve* terhadap apa yang kita ajukan, kita bersyukur, tapi ketika Dewan menolak pun harus bersyukur, yang penting kita sudah ikhtiar, sudah menyampaikan. Ini lho gagasan umat Islam tentang Perda Syariat, sudah ada partisipasi dari pesantren, soal kemudian *approve* dan tidak, itu bukan wilayah kita lagi. Itulah kondisinya pada waktu itu."[27]

Seperti dinyatakan oleh KH. Iman Suparman,[28] mantan Ketua NU Kota Tasikmalaya dan saat ini menjabat sebagai Direktur STAINU Kota Tasikmalaya, bahwa inisiator penerapan Syariat Islam tidak datang dari kelompok Islam *mainstream* di Kota Tasikmalaya, seperti Muhammadiyah, NU, dan Persis, tapi sebaliknya justru datang dari kelompok-kelompok Islam *non-mainstream* yang berhaluan konservatif (kolot) dan garis keras, seperti HTI, FPI, dan Laskar Thaliban serta *ajengan-ajengan bendo* yang beberapa di antaranya juga aktif di ormas-ormas *non-mainstream* tersebut, dan sebagian juga bergabung dalam PKPPSI yang dikoordinir oleh KH. Miftah Fauzi.

Pernyataan yang sama juga dilontarkan oleh Budi Ahdiat, yang saat itu menjabat sebagai Sekretaris Pansus Perda Syariat. Budi Ahdiat menyebut bahwa ide penerapan Syariat Islam berasal dari beberapa elemen masyarakat yang bisa disebut sebagai Islam militan yang berpandangan bahwa Tasikmalaya sebagai kota santri semestinya ada aturan-aturan yang bersendi Syariat Islam yang bisa diberlakukan di Kota Tasikmalaya, terutama dalam hal jilbab. Saat itu bahkan pernah mencuat juga gagasan penerapan potong tangan dan rajam.

---

[26]*Ibid*.

[27]*Ibid*.

[28]Wawancara dengan KH. Iman Suparman, 19 Maret 2014 di Kantor STAINU Kota Tasikmalaya.

> "Saat itu saya mengatakan bahwa ada beberapa hal yang perlu didiskusikan tentang Syariat Islam. Saya menyarankan supaya mengundang para pakar hukum, baik dari UIN (Bandung), dari mana saja baik dari hukum yang sifatnya syar'i ataupun yang positif untuk mengkomparasikan antara hukum itu. Saya panggil dulu elemen Muslim di Tasikamalaya. Ada perwakilan Muhammadiyah, Persis, juga Pemuda Muhammadiyah, Pemuda Persis. Dari NU dihadiri Muslimat dan Fatayat, FPI, dan lain-lain. Pernah juga dirapatkan dalam Pansus, dibahas masalah itu dan ternyata yang terjadi adalah perdebatan. Dalam perdebatan ini sikap Muhammadiyah, NU, Persis, dan PUI relatif sama, menolak penerapan Perda Syariat."[29]

Budi Ahdiat menyebut bahwa ide dasar penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya berasal dari saran Laskar Thaliban dan FPI.

> "Mereka tidak seperti Muhammadiyah, NU, dan Persis yang telah bersepakat dengan Pancasila. Mereka tidak, jadi tetap berkeyakinan bahwa sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa itu harus Syariat Islam seluruhnya dilaksanakan di Kota Tasikmalaya. Ketika itu, Raperda disempurnakan dan judulnya diubah jadi seperti itu ya dicoba untuk dilaksanakan juga dan diparipurnakan oleh Walikota, tidak ada versi apa-apa."[30]

Sesuai tugasnya, PKPPSI berhasil membuat tujuh draft Raperda, yang semuanya merujuk pada produk Qanun Aceh, yaitu Raperda tentang Pelaksanaan Syariat Islam, Raperda Peradilan Syariat Islam, Raperda Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, Syi'ar Islam, Raperda tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Badan Eksekutif, Legislatif, dan instansi lainnya, Raperda tentang Minuman Khamar dan sejenisnya, Raperda tentang Maisir (Perjudian), dan Raperda tentang Khalwat (Mesum).[31]

---

[29]Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 12 Nopember 2014.

[30]*Ibid*.

[31]Ketujuh Raperda tersebut akan diuraikan serba singkat pada sub bab berikutnya. Yang akan diuraikan di sini tentu saja adalah beberapa pasal atau

Mengambil tempat di Pesantren Al-Asyairoh Tajur milik KH. Miftah Fauzi, tanggal 3 Februari 2009, PKPPSI mengadakan pertemuan membahas draft PKPPSI tersebut.[32] Pertemuan ini dihadiri oleh *ajengan-ajengan* berpengaruh, seperti KH. Amang Baden, KH. Amin Aminuddin, KH. Asep Nur Ilyas, KH. Nurul Mubin, perwakilan ormas Islam, dan puluhan cendekiawan Muslim. Pembahasan berlangsung alot, terutama saat membahas dasar hukum yang dijadikan rujukan, seperti al-Qur'an dan hadis, termasuk diskusi terkait kesahihan hadis yang dijadikan rujukan. Juga pembahasan terkait sanksi yang ada dalam draft tersebut agar tidak berbenturan dengan hukum positif yang lebih tinggi.

Sejak berdirinya, PKPPSI telah beberapa kali mengadakan pertemuan dengan pihak DPRD. Sebagaimana disampaikan Agus Wahyudin[33] dan diperkuat oleh KH. Miftah Fauzi,[34] bahwa pada tanggal 5 Februari 2009 ada presidium ulama (baca: PKPPSI) yang diketuai oleh KH. Miftah Fauzi datang menemuinya di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya. KH. Miftah Fauzi mengajak berdiskusi dengan Komisi C mengenai aspirasi para ulama dan perwakilan ormas Islam terkait penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Setelah itu, KH. Miftah Fauzi dan rombongan datang kembali tanggal 16 Februari 2009 dengan menyerahkan tujuh draft Raperda

---

poin yang dinilai kontroversial bila Raperda tersebut disahkan menjadi Perda. Karena keseluruhan Raperda hampir sama dengan Qanun Provinsi Aceh, maka akan diuraikan juga beberapa pasal Raperda yang "berbeda" yang ditawaran oleh PKPPSI.

[32]Sebelum pertemuan 3 Februari 2009, telah didahului dengan dua pertemuan pendahuluan yang berlangsung informal di pesantren milik Kiai Miftah, yang juga dihadiri oleh para ulama dan cendekiawan Muslim Kota Tasikmalaya. Dua pertemuan tersebut berlangsung 16 dan 23 Januari 2009.

[33]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 Nopember 2014.

[34]Wawancara dengan KH. Miftah Fauzi di kediamannya,11 Nopember 2015.

sebagaimana disebut di atas.

Selain menyerahkan ke DPRD, atas saran dari Agus Wahyudin,[35] pada tanggal 19 Februari 2009, ketujuh draft hasil Raperda juga diserahkan kepada Pemerintah Kota Tasikmalaya. Oleh pihak Pemerintah Kota, tujuh draft yang praktis tidak mengalami perubahan ini kemudian dijadikan sebagai Raperda dan dimintakan masukan kepada MUI, Muhammadiyah, NU, Persis, dan ormas Islam lainnya, kemudian diserahkan kepada pihak DPRD Kota Tasikmalaya.[36] Terkait hal ini, Agus Wahyudin menegaskan:

> "Akhirnya di DPRD Kota Tasikmalaya dibentuk Pansus dan setelah itu langkah pertama yang dilakukan Pansus adalah memilah tujuh Raperda. Mana yang kira-kira bisa dijadikan norma dalam sebuah hukum. Seperti halnya pengaturan mengenai tata cara beribadah juga tidak mungkin dikeluarkan, begitu juga peradilan *jinayat*. Peraturan peradilan dikeluarkan. Akhirnya tersisa tiga, dan dari tiga itu yang paling banyak itu pengaturan persoalan muamalah dan sosial kemasyarakatan. Jadi dari pasal-pasal pun kita runut, disatukan, dan tinggal berfikir namanya apa. Kita serahkan, ada dua panitia yang bekerja. Ada panitia yang dibentuk oleh MUI, ada panitia yang bergerak di sini (di Dewan). Yang di Dewan tentunya normatif. Yang dibentuk MUI juga tidak masuk ke wilayah bagaimana membuat peraturan yang baik. Di MUI hanya membahas draft lalu diselaraskan dengan fiqh Islam. Begitulah keluaran draft dari MUI. Sebenarnya susah untuk menyebut sebagai draft. Lebih tepatnya hanya kisi-kisi Raperda. Pasal ini jadi begini, pasal ini jadi begini. Nah setelah itu pada saat pembahasan berpikir semua. Muncul gagasan menamakan Perda Darussalam. Jadi Kota Tasikmalaya Darussalam. Ini terinspirasi oleh Cianjur dengan Gerbang Marhamah-nya. Kita Gerbang Darussalam. Darussalam

---

[35]Wawancara tambahan dengan Agus Wahyudin lewat telepon, 23 Januari 2015.

[36]Saat wawancara dengan mantan Walikota Tasikmalaya Syarif Hidayat di kediamannya, 11 Nopember 2014, juga mengkonfirmasi hal yang sama terkait penyerahan 7 draft Raperda oleh PKPPSI. Sesuai dengan Surat Walikota Tasikmalaya, maka penyerahan 7 draft tersebut diserahkan selepas Pemilu 2009, tepatnya 2 Juli 2009.

tentu bisa juga akan dikonotasikan sebagai Darul Islam."[37]

Identifikasi Pendukung Perda Nomor 12 Tahun 2009

Pada sub bab ini akan dibahas tentang identifikasi para pendukung Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dalam melakukan identifikasi ini, studi ini menggunakan pendekatan yang ditawarkan oleh Erwin Nur Rif'ah.[38] Dalam studinya terkait dengan penerapan Perda Syariat, tepatnya di Kabupaten Bulukumba (Sulawesi Selatan) dan Kabupaten Cianjur (Jawa Barat), Rif'ah melakukan identifikasi terhadap pendukung Perda Syariat, dengan memilahnya ke dalam dua tipologi, yaitu tipe idealis, yang kemudian dibedakan menjadi dua tipe, yaitu tipe idealis-formalis dan tipe idealis-substantif. Lalu yang kedua adalah tipe pragmatis.

Rif'ah menyebut tipe idealis adalah mereka yang memiliki wacana atau gagasan Syariat Islam. Bukan hanya itu, mereka juga bersemangat untuk menerapkan Syariat dan prinsip-prinsip Islam. Sebagai Muslim, mereka melakukan itu semua karena termotivasi oleh agama, komitmen, dan keyakinan untuk melaksanakan Syariat Islam.

> *"Idealists are people who have a genuine idea of Sharia and are eager to implement Sharia and Islamic principles. They are motivated by religious commitment and conviction that it is their obligation as Muslims to implement Sharia. However, their agenda is a longer-term goal: to implement Islamic Sharia comprehensively in Indonesia. Idealists are usually members of Islamic organisations. They prefer the term 'Perda Sharia' because they believe that if more people use the term 'Sharia', it will be more popular and accepted more easily,*[39] Idealis adalah orang-orang yang memiliki ide awal soal Syariah dan bersemangat menerapkan Syariah dan prinsip-prinsip

[37]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 November 2014.

[38]Bahasan tentang hal ini, lihat Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia… *Op. Cit.*, hal. 68-96.

[39]*Ibid*.

> Islam. Mereka termotivasi oleh komitmen dan keyakinan agama bahwa sebagai Muslim, mereka berkewajiban untuk melaksanakan Syariah. Namun, agenda mereka memiliki tujuan jangka panjang: untuk menerapkan Syariah Islam secara komprehensif di Indonesia. Kelompok idealis itu biasanya menjadi anggota dari rganisasi Islam. Mereka lebih suka istilah 'Perda Syariah' karena mereka percaya bahwa jika lebih banyak orang menggunakan istilah 'Syariah', maka syariah akan menjadi lebih populer dan diterima dengan mudah."

Idealis Formalis

Dalam studinya di Bulukumba, Rif'ah memasukkan organisasi seperti KPPSI, yang merupakan payung dari organisasi-organisasi Islam yang mendukung penerapan Syariat Islam di Sulawesi Selatan dan beberapa kabupaten di Sulawesi Selatan, termasuk GARIS dan LPPI masuk dalam tipe idealis formalis. Studi yang dilakukan Rif'ah ini tidak memasukan satu partai politik pun ke dalam tipe idealis formalis.

Sementara pendukung Perda Nomor 12 Tahun 2009 di Kota Tasikmalaya perbedaan dan penyebarannya lebih beragam. Terdapat organisasi maupun partai politik pendukung Perda Syariat yang dapat dikategorikan sebagai tipe idealis formalis, yaitu PBB, PPP, PKS, PKPPSI, FPI, HTI, Laskar Thaliban, dan MUI. Tiga partai, yaitu PBB, PPP, dan PKS yang dimasukkan dalam tipe ini setidaknya tergambar dari pandangan fraksi yang mereka sampaikan dalam Rapat Paripurna tanggal 31 Agustus 2009 terkait pengesahan Perda Nomor 12 Tahun 2009.[40] Ketiga partai Islam ini, terutama PBB dan

---

[40]Lebih jauh tentang pandangan fraksi, akan diuraikan pada sub bab berikutnya. Selain itu, terkait dengan pandangan fraksi dari Fraksi PPP, Fraksi PBB, dan Fraksi PKB, juga akan dijadikan sebagai lampiran. Dengan pertimbangan, di antara pandangan-pandangan fraksi yang ada, pandangan dari ketiga fraksi tersebut termasuk cukup serius bila dibanding dengan pandangan fraksi lainnya.

PPP menyampaikan pandangan-pandangan politiknya yang sangat luas dan cakupan bahasannya utuh dan dengan pembenaran dalil-dalil *naqli* maupun *aqli* yang menegaskan pentingnya penerapan Perda Syariat. Sementara PKS meskipun dalam pandangan fraksinya sangat sedikit dan tidak menguraikan alasan-alasan dukungannya terhadap Perda Syariat, namun sulit untuk mengatakan bahwa PKS –yang sejak awal mendukung penerapan Syariat Islam– tidak mendukung penegakkan Perda Syariat.

Ormas-ormas Islam seperti FPI, HTI, Laskar Thaliban, dan MUI, termasuk juga PKPPSI, sejak awal memang tercatat sebagai penggagas dan penyokong utama bagi penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Selain itu, mereka pun mendirikan organisasi-organisasi yang lebih taktis dalam menggerakan dukungan terkait penegakan Perda Syariat, seperti GAM, TSM, dan FSPP.[41]

Studi Rif'ah tidak memasukan satu pun partai politik ke dalam kelompok idealis formalis. Sebaliknya, temuan dari studi ini justru menempatkan PPP, PBB, dan PKS ke dalam tipe idealis formalis. Studi Rif'ah cenderung mengabaikan posisi partai politik sebagai institusi politik yang mereprsentasikan kepentingan politik masyarakat atau umat. Sebagai representasi politik, maka partai politik adalah penggambaran dari masyarakat atau umatnya. Kalau di lingkup masyarakat atau umat Islam terdapat beragam tipe pemikiran atau sikap politik terkait dengan relasi Islam dan negara, maka hal yang sama juga semestinya terjadi tidak hanya di tubuh ormas keagamaan, tapi juga di tubuh partai politik.

Kajian Herbert Feith pada paruh 1950-an membagi ideologi partai politik ke dalam lima tipologi, yang satu di antaranya adalah

---

[41]Terkait bahasan tentang hal ini, laskar-laskar pendukung Perda Syariat, baca Amin Mudzakkir dalam https://penelitianku.wordpress.com/2008/10/24/politik-muslim-dan-ahmadiyah-di-indonesia-pasca-soeharto/ diunduh 12 September 2013.

partai politik beraliran Islam. Begitu juga Marcus yang menyebut telah terjadi pergeseran-pergesaran ideologi partai politik pada Pemilu 1999, namun polarisasi idelogi politiknya masih mirip dengan 1955. Dua kajian ini menggambarkan bahwa meskipun dalam diri partai-partai politik melekat kepentingan pragmatis, juga terdapat kepentingan yang bersifat ideologis, tak terkecuali partai-partai Islam.

Temuan studi ini memperkuat dan menegaskan akan teori relasi Islam dan negara, bahwa tipe formalistik tidak hanya terdapat di kalangan ormas Islam, tapi juga terdapat di kalangan partai Islam. Seperti lazimnya, partai politik tentu mempunyai kepentingan-kepentingan yang bersifat politis-pragmatis, namun sebagai tangan panjang kepentingan politik umat Islam, diyakini terdapat pula partai Islam yang berwajah formalistik. Justru menjadi kontradiktif ketika menyebut tidak adanya partai yang formalistik.

Era 1950-an, kepentingan ideologis partai-partai Islam adalah menghadirkan kembali Syariat Islam sebagaimana menjadi kesepakatan fundamental para pendiri bangsa Indonesia pada tanggal 22 Juni 1945. Begitu juga pada awal era Reformasi, yang setidaknya terepresentasikan oleh PPP, PBB, dan –setidaknya– PK(S), kepentingan ideologis partai-partai politik Islam tak jauh berbeda, mencoba mengembalikan Piagam Jakarta, meski mengalami kegagalan. Menyikapi kegagalan politik di tingkat pusat, tak menyurutkan kepentingan ideologis partai-partai Islam di tingkat lokal yang mencoba menghadirkan Syariat Islam, dalam bentuk yang sedikit berbeda, yaitu melalui pembuatan Perda Syariat. Hal ini bisa menjadi penegasan bahwa partai-partai politik selain mempunyai kepentingan yang bersifat pragmatis, namun partai-partai politik juga mempunyai kepentingan ideologis.

Idealis Substantif

Berbeda dengan hasil studi yang dilakukan Rif'ah yang me-

nempatkan Muhammadiyah dan NU, termasuk juga MUI ke dalam kelompok idealis substantif, maka dalam studi ini hanya Muhammadiyah dan NU yang dapat dikategorikan sebagai tipe idealis substantif. Karena sejatinya, baik Muhammadiyah dan NU memang tidak sepenuhnya bersepakat dengan penerapan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya. Hal ini tampak terlihat dari minimnya keterlibatan dan dukungan dua ormas Islam *mainstream* ini ke dalam rangkaian aksi-aksi terkait dengan proses dukungan atas penerapan formalisasi Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Pada beberapa hal bahkan sebagian organisasi yang berada di bawah naungan NU, seperti GP Ansor dan PMII tegas melakukan penolakan atas upaya penerapan Syariat Islam.

Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang lahir jauh sebelum kemerdekaan Indonesia. Tidak heran bila Muhammadiyah memainkan peran penting dalam konteks politik Indonesia. Muhammadiyah selain fokus pada pendidikan dan dakwah, sebagai gerakan sosial, Muhammadiyah juga memiliki banyak peran yang terkait dengan peran kesejahteraan, sosial, usaha ekonomi, dan politik.[42] Seperti halnya NU, peran politik Muhammadiyah sangat dipengaruhi oleh rezim politik yang tengah berkuasa. Menurut Syarifuddin Jurdi,[43] dalam posisinya sebagai gerakan Islam *(harakah al-Islamiyah)*, juga sangat mempengaruhi relasi politik Muhammadiyah dengan pemegang otoritas politik. Rif'ah membagi kegiatan politik Muhammadiyah ke dalam tiga perspektif.

"First, the strength of religious doctrine is embodied in the daily lives

---

[42]Bahasan tentang hal ini, lihat dalam Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, Surabaya: LPAM, 2002, hal. 129-181.

[43]Syarifuddin Jurdi, *Pemikiran Politik Islam Indonesia: Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani, dan Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 384.

> *of members of Muhammadiyah, bringing about an intertwining of politics and religion. Second, many Muhammadiyah cadres have been involved in the government since it was established in 1912, 33 years before Indonesia's independence. The Muhammadiyah has prepared its cadres to become bureaucrats. Third, the political involvement of the cadres has benefited Muhammadiyah in developing the institution,*[44] *Pertama*, kekuatan doktrin agama diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari oleh anggota Muhammadiyah, yang mengakibatkan keterjalinan antara politik dan agama. *Kedua*, banyaknya kader Muhammadiyah yang telah terlibat dalam pemerintahan, karena Muhammadiyah didirikan pada 1912, 33 tahun sebelum Indonesia merdeka. Muhammadiyah telah menyiapkan kader-kadernya untuk menjadi birokrat. *Ketiga*, keterlibatan politik para kader Muhahmmadiyah memiliki manfaat organisasi bagi Muhammadiyah dalam mengembangkan lembaganya."

Sementara NU adalah organisasi Islam yang didirikan oleh para kiai dan kaum tradisional lainnya. Di tubuh NU, relasi antara kiai dan masyarakat berlangsung secara tertutup; afiliasi masyarakat dengan NU juga termasuk cukup kuat. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila keinginan para kiai akan selalu diikuti oleh masyarakat. Namun, terkait dengan pelaksanaan Perda Syariah di beberapa daerah, terjadi perbedaan dalam hal yang terkait dengan kebijakan organisasi antara NU tingkat pusat (PBNU) dan NU di tingkat lokal (PWNU maupun PCNU). PBNU mempunyai kecenderungan kuat menentang penerapan Perda Syariah.[45] Namun di beberapa daerah, tidak sedikit PCNU, termasuk PWNU, yang mengambil kebijakan yang justru paradoks dengan kebijakan PBNU, seperti yang terjadi di Kabupaten Cianjur dan Kabupaten Bulukumba, di mana NU merupakan salah satu dari ormas Islam

---

[44]Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia…*Op. Cit.*

[45]Tergambar dari kebijakan-kebijakan organisasi yang keluarkan PBNUm baik dalam hal yang terkait dengan ideologi negara, Piagam Jakarta, maupun Perda Syariat Islam. Tentang hal ini, nantinya akan dibahas lebih mendalam lagi pada Bab V.

pendukung utama Perda Syariat, meskipun tokoh kunci NU di kedua kabupaten ini tetap menekankan bahwa Syariah Islam harus diimplementasikan secara komprehensif dan bertahap.

In Bulukumba and Cianjur, the key figures of NU have important positions. In Bulukumba, Tjamiruddin, the Head of NU, was also the Head of the Department of Religious Affairs (Kepala Depag) and then became the Chairman of the MUI in Bulukumba District. Tjamiruddin was actively involved in promoting and producing the Perda Sharia. He claimed that he drafted the Regulation Perda No. 6/2003 on Reading the Alqur'an. He was very proud and claimed that the idea to implement Perda Sharia came from him (Asi 2007a). This is in contrast to Cianjur, where the former Bupati, who initiated the implementation of Perda Sharia, said that the idea to implement Perda Sharia came from the community. Nevertheless, in Cianjur, the Chairman of NU and its key figures also actively promoted the implementation of Perda syaria and become notable supporting figures. Kiai Abdul Halim, the Head of MUI Cianjur district, who is commonly known as Ajengan Lim and was close to former Bupati Wasidi, who initiated Gerbang Marhamah in Cianjur, was a prominent supporter of Perda Sharia and become the Head of MUI. The current Chairman of NU, Kiai Chairul Anam, was a Head of KPU,
[46] Di Bulukumba dan Cianjur, tokoh kunci NU memiliki posisi penting. Di Bulukumba, Ketua PCNU, Tjamiruddin merupakan Kepala Departemen Agama Bulukumba dan kemudian menjadi Ketua MUI Bulukumba. Tjamiruddin aktif mempromosikan dan menyampaikan Perda Syariah. Dalam pengakuannya, ia menyusun Peraturan Perda Nomor 6 Tahun 2003 tentang Membaca al-Qur'an. Dengan sangat bangga, ia mengklaim bahwa ide untuk menerapkan Perda Syariah datang dari dirinya (Asi 2007a). Hal ini berbeda dengan Cianjur, di mana mantan Bupati, yang memprakarsai pelaksanaan Perda Syariah, mengatakan bahwa ide untuk menerapkan Perda Syariah berasal dari masyarakat. Memang di Cianjur, Ketua NU dan tokoh-tokoh kunci juga aktif mempromosikan pelaksanaan Perda Syariah dan mereka menjadi pendukung yang penting. Kiai Abdul Halim, Ketua MUI Kecamatan Cianjur, yang masyarakat mengenalnya sebagai *Ajengan Lim* dan dekat dengan mantan Bupati Wasidi (perintis Gerbang Marhamah di Cianjur), adalah pendukung terkemuka Perda Syariah dan menjadi Ketua MUI setempat. Ketua NU saat ini, Kiai Chairul Anam, menjabat sebagai Ketua KPU setempat."

---

[46]*Ibid*.

Sebaliknya, yang terjadi di Kota Tasikmalaya, kebijakan PCNU justru sejalan dengan kebijakan PBNU, yaitu secara substantif tidak bersepakat dengan penerapan Perda Syariat. Namun karena tidak mau mendapat predikat sebagai "penentang" penerapan Syariat Islam, maka seperti halnya Muhammadiyah, NU pun menerima Perda Nomor 12 Tahun 2009.[47]

Muhammadiyah dan NU hanya menghendaki agar nilai-nilai dasar Islam dapat mewarnai dalam setiap pembuatan peraturan perundang-undangan di Kota Tasikmalaya, tanpa harus diformulasikan secara formal dalam bentuk Perda Syariat. Dalam pandangan Muhammadiyah dan NU, dengan cara seperti ini justru pesan Islam akan dengan mudah tersampaikan dengan baik dan juga dapat meminimalisir tentangan dari mereka yang alergi dengan formalisasi atau simbolisasi Islam. Dengan sikapnya ini, maka meski Muhammadiyah dan NU mendukung penerapan Perda Syariat, namun tidak menjadi bagian dari kelompok penyokong utama Perda Syariat sebagaimana dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU di Kabupaten Cianjur maupun Kabupaten Bulukumba, yang justru menjadi penyokong utama penegakan Perda Syariat Islam.

PAN dan PKB, juga mengikuti sejak yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU. Meskipun termasuk mendukung Perda Syariat, namun sikap yang diambil PAN dan PKB berbeda dengan yang diambil partai Islam lainnya, seperti PPP, PBB, dan PKS, yang memilih mengambil posisi idealis formalis. PAN dan PKB lebih memilih dan mendukung penerapan nilai-nilai Islam dalam pembuatan Perda atau peraturan perundangan lainnya. Dengan kata lain, PAN dan PKB lebih menghendaki agar Islam secara sub-

---

[47]Sikap politik NU –termasuk juga Muhammadiyah– ini harus dipahami secara utuh, termasuk menilik sisi hitoris terkait dengan perjuangan Muhammadiyah dan NU dalam memperjuangkan berlakunya Syariat Islam di Indonesia.

stansial mewarnai proses pembuatan legislasi di tingkat lokal. Sementara sikap politik yang ditampilkan PPP, PBB, dan PKS justru memilih mengambil posisi yang serba formalistik, dengan mengusung penegakan Perda Syariat Islam.

Meski sama-sama partai politik bertipe idealis substantif, namun di antara PAN dan PKB terdapat sedikit perbedaan. Dukungan PAN terhadap Perda Syariat ada kesan "keterpaksaan", karena saat itu jabatan Walikota Tasikmalaya dipegang oleh kader Muhammadiyah Syarif Hidayat. Sementara PAN sendiri merupakan partai yang secara historis dan ideologis mempunyai relasi dan irisan politik dengan Muhammadiyah. Posisi politik yang seperti ini menyebabkan PAN tidak mampu bersikap lebih leluasa dalam mengekspresikan sikap politiknya terkait Perda Syariat, seperti yang dilakukan PKB. Sikap PKB lebih *genuine,* karena tidak ada beban politik yang melingkupinya. Sikap politik PCNU Kota Tasikmalaya yang sejalan dengan sikap politik PKB, juga menjadikan PKB lebih bisa bersikap leluasa. Andai saja sikap politik PCNU berbeda dengan sikap politik yang diambil PKB, secara politik tentu akan menyulitan posisi politik PKB dalam mengekspresikan sikap politiknya.

Pilihan politik Muhammadiyah dan NU, dan PAN dan PKB yang memposisikan diri sebagai idealis substantif ini tentu kontras dengan sikap politik Muhammmadiyah dan NU, baik ketika menjelang kemerdekaan, tepatnya saat pembahasan dasar negara di BPUPK, PPKI, dan Panitia Sembilan maupun ketika persidangan di Konstituante, yang mengambil posisi politik idealis formalis dengan mendukung sepenuhnya Negara Islam melalui upaya pengembalian Piagam Jakarta, sebagaimana menjadi kesepakatan para pendiri bangsa pada tanggal 22 Juni 1945.[48]

[48]Sikap Muhammadiyah dan NU ini meskipun sama, namun dilakukan dalam posisi politik yang berbeda. Saat pembahasan dasar negara pada sidang-sidang BPUPKI maupun Panitia Sembilan, dilakukan ketika Muhammadiyah

Sikap yang ditunjukan oleh kelompok idealis, baik formalis maupun substantif ini, dalam konteks pembahasan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya bisa disebut sebagai sintesis politik atas tesis politik yang tergambar dari sikap Muhammadiyah, NU, dan partai Islam lainnya, yang pada periode menjelang dan awal-awal kemerdekaan yang mendukung dan berusaha menghadirkan berdirinya Negara Islam dan antitesis atas sikap politik yang menolak sepenuhnya Negara Islam, seperti yang ditunjukan oleh partai-partai nasionalis. Sebagai sistesis, maka perjuangan kelompok idealis tidak lagi mencoba mengungkit-ungkit posisi Pancasila sebagai ideologi negara maupun NKRI. Mereka hanya menuntut penegakan Perda Syariat atau peraturan lainnya di tingkat lokal, dengan tetap berada dalam bingkai NKRI yang berideologikan Pancasila.

Pilihan politik ini dapat menjadi solusi selagi penerapan Perda Syariat dilakukan secara serius, dan tentu dengan memperhatikan hak-hak politik dari umat beragama lain. Syariat Islam diterapkan dengan meneladani kebijaksanaan dalam penegakan Syariat Islam sebagaimana yang dilakukan di era Rasul dan empat khalifah sesudahnya: *khulafaul rasyiddin*. Sistesis politik ini bukan hanya berlaku bagi daerah yang dihuni oleh mayoritas Muslim. Daerah lainnya yang dihuni oleh mayoritas agama lain pun berhak memperjuangkan secara politik atas penerapan Perda Syariat agamanya. Sehingga nantinya tidak hanya dikenal istilah Perda Syariat Islam, tapi juga dikenal istilah Perda Syariat Katholik, Perda Syariat Kristen, dan Perda Syariat Hindu, dan seterusnya. Bukan hanya itu, akan juga menghadirkan sisi positifnya, di mana akan terjadi perlombaan

---

dan NU masih bersatu dan tergabung dalam Masyumi. Namun posisi yang berbeda dilakukan saat pembahasan dasar negara pada persidangan di Dewan Konstituante, di mana Muhammadiyah saat itu masih tetap menjadi bagian dari Masyumi, sementara NU sudah menyatakan keluar dari Masyumi untuk kemudian menjadi partai politik sendiri.

menjadi yang terbaik *(fastabiqul khairat)* di antara agama-agama dalam konteks penerapan syariat agamanya masing-masing.

Solusi politik sintesis yang bersifat "tengahan" ini tentu secara Konstitusi tak ada yang dilanggar. Sila Pertama dari Pancasila secara tegas menyebut bahwa ideologi negara mendasarkan pada "Ketuhanan Yang Maha Esa", dan mendapat penegasan pada Pasal 29 Ayat 1 UUD NRI Tahun 1945 yang menyebut bahwa "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa". Penyebutan "negara" dan bukan "masyarakat" mengandung makna fundamental bahwa negaralah yang semestinya bertanggung jawab, untuk tidak menyebut kewajiban, menjadikan Indonesia sebagai negara agamis, negara yang mendasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa, pada syariat atau nilai-nilai agama, yang tentunya bukan hanya agama Islam, tapi juga syariat agama-agama lainnya yang diakui secara sah oleh negara. Dan nilai-nilai agama itu tentu saja melekat pada Syariat agama masing-masing.

Dengan demikian, menjadi tidak beralasan ketika ada yang menolak hadirnya perda-perda yang bersendikan Syariat agama apa pun, termasuk Syariat Islam. Justru akan dan harus dinilai sebagai keanehan ketika dalam Konstitusi (UUD NRI Tahun 1945) sendiri secara tegas menyebut bahwa "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa", tapi justru negara dan masyarakatnya menghalang-halangi dan menolak penegakan Syariat agama-agama.

Pragmatis

Pendukung Perda Syariat yang masuk dalam kategori tipe pragmatis menurut Rif'ah adalah mereka yang mendukung Perda Syariat semata karena dilandasi oleh kepentingan-kepentingan yang bersifat pragmatis dan berangkat dari motif-motif politik maupun ekonomi semata.

> *"Pragmatists are those who have political or other motives. Thus, sup-*

> *porting the implementation of Perda Sharia is a way to advance their political or economic agendas, such as to be elected as a Bupati or DPRD member. Pragmatists have a short-term goal, such as to win an election or to obtain a position and have influence in the district government or legislature. Most of them are insiders whohave position or authority in the government or DPRD,*[49] Kelompok pragmatis adalah mereka yang memiliki motif politik atau lainnya. Mereka mendukung pelaksanaan Perda Syariah demi mengedepankan agenda dan politik ataupun agenda ekonomi mereka, seperti agar dipilih sebagai Bupati ataupun anggota DPRD. Kelompok pragmatis memiliki tujuan jangka pendek, seperti memenangkan pemilu atau mendapatkan posisi dan memiliki pengaruh dalam pemerintahan kabupaten ataupun lembaga legislatif. Kebanyakan dari mereka adalah orang yang telah mempunyai posisi atau otoritas dalam pemerintahan ataupun DPRD."

Bila ditilik dari motivasi dukungan terhadap Perda Syariat, maka terdapat perbedaan motivasi dukungan antara tipe idealis dengan tipe pragmatis. Kelompok idealis percaya bahwa dengan mendukung Syariat Islam, maka mereka akan mendapat pahala dari Allah. Mereka menafikan soal keuntungan atau kerugian di dunia akibat kepercayaannya. Sebaliknya, kelompok pragmatis memiliki pertimbangan politik jangka pendek, praktis sehari-hari, dan selalu membuat perhitungan untung dan rugi akibat mendukung Syariah Islam.[50]

Dalam studi ini, tipe pragmatis ini tidak terlalu berbeda jauh dengan temuan Rif'ah. Tipe ini dihuni oleh mereka yang memberikan dukungan terhadap Perda Syariat semata karena kepentingan politik yang melingkupinya. Bedanya, tidak semua partai

---

[49] *Ibid*.

[50] *"Idealists believe that by supporting the Islamic Sharia, they will be rewarded by God; it does not matter if they will derive advantages or disadvantages in this world. Conversely, pragmatists have short-term considerations of practical day-to-day politics and always take intoconsideration the advantages or disadvantages of supporting the Islamic Sharia." Ibid*.

di Kota Tasikmalaya memberikan dukungan terhadap penerapan Perda Syariat semata karena alasan atau kepentingan pragmatis, namun ada juga karena pertimbangan-pertimbangan ideologis, baik formalis maupun substantif. Ini yang membedakan antara temuan studi yang dilakukan Rif'ah dengan temuan yang diperoleh dalam studi ini.

Seperti disebutkan di atas, bahwa partai-partai seperti PPP, PBB, dan PKS dapat disebut sebagai bagian dari partai-partai yang mendukung Perda Syariat karena pertimbangan idealis-formalis. PAN dan PKB dikategorikan sebagai pendukung tipe idealis-substantif. Sementara partai yang mendukung Perda Syariat semata dilandasi oleh kepentingan pragmatis adalah PDIP, Partai Golkar, Partai Demokrat, dan PBR. Keempat partai ini mendukung Perda Syariat ini semata dilandasi oleh kepentingan politik sesaat dalam menghadapi Pemilu 2009. Ada kekhawatiran di lingkup keempat partai yang dikategorikan sebagai pragmatis, yaitu kalau mereka tidak mendukung Perda Syariat, maka partainya akan kehilangan pendukung dan suara yang berarti berpotensi untuk mengurangi perolehan kursi mereka di DPRD Kota Tasikmalaya.

Meskipun partai yang disebut terakhir ini termasuk kategori partai Islam, namun karena koalisi pembentukan fraksinya di DPRD menggandeng Partai Demokrat, menjadikan posisi PBR sebagai partai Islam tidak menonjol. Selama proses pembentukan Perda Syariat juga sikap politik PBR tidak setegas partai-partai tipe idealis formalis atau setidaknya seperti partai tipe substantif.

Tabel 5.1.
Identifikasi Pendukung Perda Syariat

Idealis-Formalis	Idealis-Substantif	Pragmatis
PPP	PAN	PDIP
PBB	PKB	Partai Golkar
PKS	Muhammadiyah	Partai Demokrat
PKPPSI	NU	PBR
FPI	Persis	
HTI	PUI	
Laskar Thaliban	Mathlaul Anwar	

Kontestasi Politik Antar-Fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya

Lebih jauh tentang kontestasi antar-Fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya terkait pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009, maka di bawah ini akan dideskripsikan kontestasi dimaksud dengan menggunakan pendekatan studi yang ditawarkan oleh Rif'ah,[51] yang membagi partai-partai pendukung Perda Syariat ke dalam tiga tipologi, yaitu tipe idealis-formalis, yang terdiri atas Fraksi PPP, Fraksi PBB, dan Fraksi PKS; kemudian tipe idealis-substantif, yang terdiri atas Fraksi PAN dan Fraksi PKB; dan tipe pragmatis, yang terdiri atas Fraksi Partai Golkar, Fraksi PDIP, dan terakhir Fraksi BRD.

[51] *Ibid*.

Tabel 5.2.
Sikap Fraksi-Fraksi DPRD Kota Tasikmalaya Atas Perda Nomor 12 Tahun 2009

Idealis-Formalis	Idealis-Substantif	Pragmatis
PPP	PKB	Partai Golkar
PKS	PAN	PDIP
PBB		BRD

Sumber: Diolah dari hasil wawancara dengan *key informan* pimpinan partai politik dan sumber data lainnya, seperti Risalah Rapat Paripurna dan media massa.

Seluruh Fraksi yang ada di DPRD Kota Tasikmalaya sepenuhnya mendukung disahkannya Perda Nomor 12 Tahun 2009, meskipun dengan argumentasi dukungan yang berbeda-beda. Budi Ahdiat menegaskan:

> "Tidak ada fraksi yang menentang Perda Tata Nilai (Perda Nomor 12 Tahun 2009), bahkan mereka mengacungkan jempol terhadap Walikota yang sudah berhasil menggolkan Perda ini. Termasuk kepada DPRD Kota Tasikmalaya, masyarakat juga mengucapkan terima kasih. Hanya saja memang ada kelompok-kelompok keagamaan yang tidak puas atas ditetapkannya Perda Nomor 12 Tahun 2009, seperti dari kelompok-kelompok Islam yang minoritas, katakanlah seperti aliran-aliran (keagamaan) yang kecil-kecil."[52]

Namun dari keseluruhan pandangan umum fraksi-fraksi saat Rapat Paripurna penetapan Perda Nomor 11 Tahun 2009 tentang Ketertiban Umum dan Perda Nomor 12 Tahun 2009, pada tanggal 31 Agustus 2009, pandangan umum dari Fraksi PPP, Fraksi PBB, dan Fraksi PKB termasuk yang cukup bagus. Argumentasi-argumentasi yang mendasari sikap dan pandangan fraksinya tergambar dengan

[52]Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 11 November 2014.

jelas dalam pandangan umumnya. Sementara pandangan fraksi lainnya begitu minimalis, tanpa menyebut landasan atau argumentasi filosofis atas pandangan atau sikap politik yang mereka ambil terkait penerimaan mereka terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Kelompok Fraksi Idealis-Formalis

Fraksi PPP, Fraksi PBB, dan Fraksi PKS, termasuk pendukung dan penyokong utama Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dalam pandangan umumnya, terutama Fraksi PPP dan Fraksi PBB secara formal menegaskan dukungan atas pemberlakuan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Dalam perbincangan dengan Agus Wahyudin dan Budi Ahdiat juga menegaskan hal yang sama terkait sokongan ketiga "Fraksi Ideal-Formalis" tersebut.[53] Agus Wahyudin bahkan menegaskan bahwa PPP sebagai partai Islam, jelas dan tegas mendorong disahkannya Perda Syariat.

Dalam pandangan umumnya, Fraksi PPP menyebut bahwa dengan adanya tujuh Raperda Syariat merupakan anugerah dan pertolongan serta rahmat dari Allah swt. Bagi PPP, tegaknya Syariat Islam merupakan cita-cita serta alasan dideklarasikannya PPP oleh pendirinya bahwa "PPP berkewajiban merealisasikan berlakunya Syariat Islam tanpa mengurangi toleransi kepada agama lain."[54] Fraksi PPP juga berkeyakinan bahwa Islam merupakan sumber moral dan etik, sumber inspirasi dan motivasi yang dapat menjadi pedoman bagi umat manusia dan membedakan yang *haq* dan *bathil*

---

[53]Wawancara dengan Budi Ahdiat, mantan anggota Fraksi PAN DPRD (2004-2009), 11 Nopember 2014 dan Agus Wahyudin anggota Fraksi PPP DPRD Kota Tasikmalaya Periode 2004-2009, 2009-2014, 2014-2019, 11 November 2014.

[54]Baca Deklarasi PPP dalam Syamsuddin Haris, *PPP dan Politik Orde Baru*, Jakarta: Grasindo, 1991. Sementara terkait dengan pandangan Fraksi PPP pada Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Agustus 2009, lihat sebagaimana terlampir.

untuk memperoleh cahaya kebenaran Tuhannya, mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya terang berderang. Bagi PPP, pelaksanaan *amar makruf nahi munkar* akan lebih efektif bila dilakukan melalui lembaga pembuat kebijakan. Hal ini sangat penting untuk difahami oleh semua pihak, terlebih dengan munculnya islamophobia yang sistematis dan menyesatkan selalu berusaha mengaitkan Islam dengan fundamentalisme, radikalisme, kekerasan, dan terorisme.

Dalam pandangan PPP, kekuasaan dan agama adalah kembaran. Agama adalah tiang, sementara penguasa adalah penjaga. Bangunan tanpa tiang akan roboh, dan apa yang tidak dijaga akan hilang. Keteraturan dan kedisiplinan tidak akan terwujud kecuali dengan penguasa. Namun PPP juga menegaskan bahwa penegakakan syariat Islam dalam pandangan Fraksi PPP tetap mengacu pada tegak dan utuhnya NKRI berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 menuju tatanan masyarakat adil dan makmur yang dirodhai Allah swt.[55]

Terkait perubahan nama perda dari Perda Syariat menjadi Perda Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya, PPP tidak mempersolakannya, yang terpenting tidak terjadi perubahan pada isi perda tersebut dan tetap mengarah pada pelaksanaan Syariat Islam. Fraksi PPP dapat memahami, menerima, dan menyetujui kedua Raperda Syariat Islam untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.[56]

Fraksi PPP juga menegaskan bahwa pasca pengesahan Perda Nomor 12 Tahun 2009, menjadi kewajiban bagi Pemerintah Kota Tasikmalaya untuk mensosialisasikan kepada masyarakat. Hal

---

[55]*Ibid*.

[56]*Ibid*.

ini di perlukan untuk menghindari adanya salah penafsiran di masyarakat, sehingga dikhawatirkan terjadi main hakim sendiri oleh sebagian pihak. Selain itu, dalam hal yang terkait dengan pelaksanaan teknis yang dirujuk kepada Peraturan Walikota, agar dapat ditindaklanjuti dengan penuh hati-hati dan tentu harus berdasarkan pemahaman dan masukan dari berbagai pihak. Sepanjang **terkait dengan** pengaturan terhadap subyek (hukum Islam) dan demi kemaslahatan umat Islam dan di dalamnya merupakan pilihan bebas umat Islam, artinya tidak menyangkut perbuatan umat Islam yang harus dihukum dengan hukum Islam, maka dapat dibuat aturan tersendiri, baik lewat Perda maupun Peraturan walikota.[57]

Fraksi PBB juga menjadi penyokong utama pembuatan Perda Syariat. Seperti dinyatakan oleh Acep Dani Adnan Bumaeri, yang saat itu menjadi Sekretaris Fraksi PBB, bahwa dasar dukungan PBB atas Perda Nomor 12 Tahun 2009 sangat jelas, yaitu bahwa hukum Islam itu menjadi salah satu bagian dari sistem hukum nasional.

> "PBB menyetujui Perda Nomor 12 Tahun 2009. Hukum di Indonesia mengakui Islam sebagai bagian dari sistem hukum nasional. PBB itu garisnya jelas, berjuang untuk mentransformasikan kaidah-kaidah hukum Islam ke dalam hukum positif, tapi catatannya jelas, yaitu dalam kerangka atau konteks peraturan perundang-undangan dan diletakkan dalam konteks ketatanegaraan Indonesia. Jadi istilah-istilahnya juga tidak perlu pakai istilah Islam. Seperti di pusat, bagaimana hukum undang-undang kepailitan, kan diambil dari fiqh Islam. Kemudian ketika kita mencari bagaimana cara penyelesaiannya, ada inspirasi dari hukum Islam. Karena tidak pakai merk (Islam), jadi tidak ada yang lawan. Secara umum, platform PBB kan begitu."

Fraksi PBB menyampaikan pandangannya tentang kehalalan/ketidak-haraman melakukan formalisasi atau Syariat Islam dalam konteks NKRI. Hal ini dinilai penting dilakukan agar publik me-

[57] *Ibid*.

ngetahui terkait perbedaan perspektif tentang legalisasi Syariat Islam. Dalam pandangan Fraksi PBB, logika yang membenturkan formalisasi/ positivisasi atau lebih halusnya transformasi Syariat Islam dengan NKRI adalah logika yang sangat tidak masuk akal dan ahistoris.

> "Sekedar untuk diingat, sebelum penjajah Belanda masuk Indonesia, Syariat Islam sudah diterapkan di berbagai wilayah di Indonesia. Saat itu Islam telah memperkenalkan tradisi hukum baru di Indonesia. Saat itu Islam menawarkan dasar-dasar tingkah laku sosial baru yang lebih sama rata dibanding dengan yang berlaku sebelumnya. Islam juga menyumbangkan konsepsi baru di bidang hukum untuk Indonesia. Saat itu Islam telah merubah ikatan-ikatan emosianal yang bersifat kesukuan dan kedaerahan menjadi ikatan yang bersifat universal. Islam telah membentuk sebuah konsepsi **'sosial-politik supralokal' sebelum** Belanda dapat menyatukan nusantara dalam sebuah administrasi pemerintahan. Oleh Karena itu, sikap phobia (ketakutan yang membabi buta) terhadap syariat Islam sebenarnya terbukti sebagai sebuah sikap yang berlebihan dan tidak berdasar."[58]

Fraksi PBB juga mengingatkan, bahwa tujuan dan sasaran penegakan Syariat Islam dalam negara adalah untuk memerintah dengan seadil-adilnya, sehingga kedzaliman (aniaya) dan penindasan sesama warga negara dapat ditangkal, tanpa kecuali, termasuk warga non-muslim sekalipun. Dalam masalah hukum civil dan kriminal, tidak ada perbedaan antara warga negara muslim dan non-Muslim. Pemerintah Islam tidak boleh mencampuri urusan pribadi kaum *dzimmi*. Mereka memiliki kebebasan penuh dalam keyakinan dan keperecayaan dan bebas pula menjalankan ritus-ritus agamanya. Bahkan mereka pun bebas berdakwah bagi agama mereka dan bebas pula mengkritisi pemerintah Islam dalam batas moral yang baik dan kesopanan yang patut. Sebagai pembenaran,

[58]Pandangan Fraksi PBB, sebagaimana terlampir.

Fraksi PBB mengutip pandangan Rifyal Ka'bah.

> "Kelahiran berbagai perundang-undangan berbasis syariat Islam, baik di pusat maupun di daerah sejak 22 Juni 1945, menunjukkan indikasi riil bahwa syariat Islam sebagai hukum yang hidup *(the living law)* dalam masyarakat Indonesia. Penegakan syari'at Islam dalam bentuk hukum Negara sebenarnya sangat mendukung reformasi di bidang hukum. Syariat Islam sebagai hukum yang berasal dari ketentuan Ilahi akan memberi jiwa kepada hukum nasional yang dihormati, terutama oleh warga negara yang meyakini kebenarannya secara agama."[59]

Fraksi PBB juga mengutip pandangan KH. Maruf Amin, yang saat itu menjabat Rais Syuriah PBNU.

> "Secara substansi, Islam adalah ajaran universal, rahmatan lil'alamiin, apabila semua warga negara tanpa pandang bulu mendapatkan rahmat dari penerapan hukum tersebut, maka harmonisasi pasti tercipta. Adopsi hukum syari'ah pasti menjamin rahmat bagi semuanya, sebab hukum syariah dan ajaran Islam sangat jelas bersumber dari al-Qur'an dan Hadist. Kalau syariat Islam diterapkan, bukan hanya kesatuan dan persatuan Indonesia, tetapi kemanusiaan yang adil dan beradab, keadilan sosial bagi seluruh rakyat, serta hikmah dan kebijaksanaan dalam permusyawaratan dan perwakilan juga diterapkan dalam Islam."[60]

Dalam pandangan Fraksi PBB, formalisasi Syariat merupakan bentuk konkrit dari konsepsi bernegara. Silang pendapat tentang wacana formal versus substansial memang ada, tapi sifatnya akademis-filosofis. Lain lagi dalam praktik bernegara, tak ada sesuatu yang dapat dijalankan kalau tidak diformalkan dalam suatu bentuk peraturan perundang-undangan. Apapun kebijakannya, hanya bisa dijalankan kalau diberi bentuk formil. Karenanya, Syariat Islam tidak banyak artinya bila tidak diformat dalam peraturan-peraturan

[59] *Ibid*.

[60] *Ibid*.

formal. Secara prinsipil, masing-masing pribadi maupun kelompok umat Islam wajib memperjuangkannya, karena kita berkeyakinan, bahwa ajaran Islam adalah ajaran yang universal (menyeluruh) ditujukan kepada segala zaman dan tempat.

> "Bukankah kita juga sependapat, bahwa di dalam sistem yang demokratis, apalagi alam reformasi seperti sekarang ini, orang boleh memperjuangkan apa saja yang menjadi keinginan, aspirasi dan kepentingannya sepanjang itu dilakukan dengan cara-cara damai, demokratis, konstitusional dan syah menurut hukum. Terlebih aspirasi itu panggilan 'kontrak tauhid' yang telah disepakatinya sejak alam rahim."[61]

Fraksi PBB juga menegaskan bahwa saat sekarang ini perdebatan hukum Islam menjadi hukum nasional mulai hidup kembali, terutama terkait isyu perda-perda Syariat di berbagai daerah di Indonesia. Sayangnya, fenomena ini hanya dimaknai dengan sikap pro dan kontra terhadap kulit luarnya saja. Kritik yang muncul dari sebagian anggota masyarakat dan sejumlah organisasi masyarakat seakan hanya terfokus pada simbol Syariat sebagai bentuk kekhawatiran atas berlakunya Syariat Islam. Kekhawatiran ini di dorong oleh perasaan *Islamophobia* dari beberapa kalangan tertentu dalam masyarakat Indonesia.

Fraksi PBB berharap umat Islam dan lainnya menyambut gembira gairah baru dan semangat positivisasi Syariat ini di Indonesia. Hal ini lebih menarik lagi karena datang dan dimulai dari daerah-daerah di Indonesia. Fraksi PBB berkeyakinan bahwa berlakunya Syariat Islam sebagai sumber hukum dan sumber tertib sosial akan lebih mendekatkan masyarakat Indonesia ke dalam perasaan hukum yang lebih dekat dengan keyakinan agama yang mereka anut, selama ini, hukum itu kering dari keyakinan dan perasaan hukum

---

[61] *Ibid*.

mayoritas masyarakat Indonesia. Sekarang nampak ada kerinduan untuk kembali pada hukum yang bersumber pada Syariat yang dekat dengan keyakinan agama yang dianutnya.

Menyikapi munculnya kekhawatiran bila syariat Islam diterapkan, Fraksi PBB tegas menyatakan bahwa tidak ada yang perlu dikhawatirkan dari perkembangan ini (munculnya Perda-perda berbasis syariat Islam).

> "Sepanjang proses pembentukan berbagai peraturan daerah itu dilakukan secara demokratis dan merupakan kehendak dari masyarakat di berbagai daerah itu. Bahkan perkembangan ini harus terus kita dorong, kita arahkan, serta kita bantu agar berjalan secara benar dan tidak salah dalam penerapannya. Hanya saja, ketika kita mengkaji berbagai Perda yang diributkan itu sebenarnya tidak dapat dikatakan sebagai Perda Syari'at, karena Perda-perda itu tidak mengakomodir syariat secara keseluruhan yang kemudian dituangkan dalam bentuk perda."[62]

Khusus terkait dengan penerapan nilai-nilai Syari'at, Fraksi PBB menilai bahwa masalah yang mengiringinya terletak pada minimnya pemahaman para perumusan pembuat regulasi atas esensi syariat. Tidak seperti pembentukan hukum konvensional yang sebenarnya sudah cukup rumit dalam proses dan persyaratan bagi

---

[62]Sejatinya tidak ada dari Perda-perda itu yang menerapkan syariat utuh dalam format perda seperti yang diributkan. Perda-perda yang diributkan itu adalah Perda-perda mengenai ketertiban umum yang bersumber dan mengambil inspirasi dari ketentuan-ketentuan syariat. Walaupun demikian, Fraksi PBB mendukung perkembangan yang minimalis daripada tidak sama sekali. Karena ada kesadaran untuk memberlakukan syariat sebagai sumber hukum dan tertib sosial, walaupun dalam banyak hal harus diperbaiki dan disempurnakan pada masa-masa mendatang. Pengalaman menunjukan, berbagai problem utama dalam pembentukan peraturan perundang-undangan kita, lebih khusus Perda, antara lain berupa aspek teknis pembuatan peraturan perundang-undangan, pemahaman dan eksplorasi yang sangat minim dalam menuangkan nilai-nilai sosiologis yang berkembang di masyarakat, penguasaan berbagai regulasi yang menjadi dasar pijakan pembentukan peraturan perundang-undangan, serta penerapan mekanisme demokrasi dan partisipasi publik amat kurang. Lihat *Ibid*.

para perumusnya, lebih dari itu penarikan muatan-muatan hukum dan nash-nash syariat jauh lebih kompleks dan sangat menuntut pemahaman syariat yang cukup bagi para perumusnya, termasuk berbagai metode penafsiran dan penerapannya dalam kehidupan masyarakat yang semakin kompleks.

Karenanya, Fraksi PBB menghimbau agar penerapan Syariat ke dalam hukum nasional yang kini dilakukan beberapa daerah perlu dilakukan dan dikelola secara baik dan selalu bersandar pada substansi tujuan penerapan hukum Islam yang pada prinsipnya untuk menjamin berlangsungnya tata hukum yang menempatkan kedudukan manusia sederajat, melindungi yang lemah, memberi manfaat lebih besar, dan proporsional. Keindahan syariat yang dimaksudkan sebagai hukum yang mengayomi dan membawa rahmat bagi ummat manusia, harus tetap dijaga dan dikembalikan.

Fraksi PKS juga memberikan dukungan atas penerapan Syariat Islam. Meski Fraksi PKS tidak banyak berargumentasi dalam memberikan dukungan terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009. Fraksi PKS berpandangan bahwa kompleksitas pengaturan berada pada tataran yuridis. Norma-norma sosial merupakan pengaturan yang sudah ada setua kebudayaan masyarakat itu sendiri. Salah satu ciri perkembangan kebudayaan masyarakat dari sistem egaliterian menjadi masyarakat kompleks adalah munculnya aturan-aturan melalui norma-norma yang disepakati bersama. Dalam perkembangan selanjutnya, pengaturan norma itu juga menjadi semakin komplek mengingat kebutuhan masyarakat yang turut berkembang. Kemunculan Raperda mengenai Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang berlandaskan pada ajaran agama Islam dan Norma-norma Sosial, merupakan sebuah penjabaran dari kebutuhan dan kepentingan masyarakat seiring dengan perkembangan masyarakat itu sendiri. Dalam arti, bahwa sebuah peraturan yang mengatur masyarakat tentu harus mendapat legiti-

masi masyarakatnya.[63] Dalam pandangan Fraksi PKS, Perda Nomor 12 Tahun 2009 telah mendapat dukungan dan legitimasi dari masyarakat luas di Kota Tasikmalaya.

Menutup pandangan fraksinya, Fraksi PKS menyatakan dapat menerima dan menyetujui dua buah Raperda (Raperda tentang Ketertiban Umum dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya) untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.[64]•

***Tabel* 5.3.**
Pandangan Fraksi Idealis-Formalis

Fraksi	Pandangan Fraksi
PPP	1. Tujuh Raperda Syariat adalah anugrah, pertolongan, dan rahmat Allah. 2. Tegaknya Syariat Islam di Indonesia merupakan cita-cita serta alasan dideklarasikannya PPP. PPP berkewajiban merealisasikan berlakunya Syariat Islam tanpa mengurangi toleransi kepada agama lain. 3. Islam merupakan sumber moral dan etik, inspirasi dan motivasi yang dapat menjadi pedoman bagi manusia dan membedakan yang hak dan batil untuk memperoleh cahaya kebenaran. 4. Pelaksanaan prinsip amar makruf nahi munkar akan lebih efektif bila dilakukan melalui lembaga pembuat kebijakan, hal ini sangat penting untuk dapat difahami oleh semua pihak, terlebih dengan munculnya Islamophobia yang dengan sistematis dan menyesatkan mengaitkan Islam dengan fundamentalisme, radikalisme, kekerasan, dan terorisme. 5. Kekuasaan dan agama kembaran. Agama itu tiang, penguasa itu penjaga. Bangunan tanpa tiang akan roboh, apa yang tak dijaga akan hilang. Keteraturan dan kedisiplinan tak akan terwujud kecuali dengan kuasa. 6. Penegakakan Syariat Islam tetap mengacu pada tegak dan utuhnya NKRI berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 menuju tatanan masyarakat adil dan makmur yang dirodhai Allah swt. 7. Tidak mempersoalkan perubahan nama Perda. Terpenting tidak terjadi perubahan dan tetap mengarah pada pelaksanaan Syariat Islam. PPP dapat memahami, menerima, dan menyetujui kedua Raperda Syariat Islam untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.

---

[63]Pandangan Fraksi PKS Kota Tasikmalaya pada Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 31 Agustus 2009.

[64]*Ibid.*

PBB	Formalisasi syariat merupakan bentuk konkrit dari konsepsi bernegara. Silang .1 pendapat tentang wacana formal versus substansial memang ada, tapi sifatnya akademis-filosofis. Lain lagi dalam praktik bernegara, tak ada sesuatu yang dapat dijalankan kalau tidak diformalkan dalam bentuk peraturan perundang-undangan. Kebijakan hanya bisa dijalankan kalau dalam bentuk formal. Karenanya, Syariat Islam tidak akan berarti bila tak diformalkan. Secara prinsipil, pribadi maupun kelompok umat Islam wajib memperjuangkannya, karena kita berkeyakinan, bahwa ajaran Islam adalah ajaran yang universal ditujukan kepada segala zaman .dan tempat Sekarang ini perdebatan hukum Islam menjadi hukum nasional mulai hidup .2 kembali, terutama terkait isu Perda Syariat. Sayangnya, fenomena ini hanya dimaknai dengan sikap pro dan kontra terhadap kulit luarnya saja. Kritik yang muncul terfokus pada simbol Syariat sebagai bentuk kekhawatiran atas berlakunya Syariat Islam. Kekhawatiran ini didorong oleh .perasaan Islamophobia dari beberapa kalangan tertentu di Indonesia Berharap umat Islam dan lainnya menyambut gembira gairah baru dan semangat .3 positivisasi Syariat di Indonesia. Hal ini lebih menarik lagi karena datang dan dimulai dari .daerah-daerah di Indonesia Berlakunya syariat sebagai sumber hukum dan sumber tertib sosial akan .4 mendekatkan masyarakat ke dalam perasaan hukum yang lebih dekat dengan keyakinan agama yang dianutnya. Selama ini, hukum itu kering dari keyakinan dan perasaan hukum mayoritas masyarakat. Sekarang ada kerinduan untuk kembali pada hukum yang bersumber pada Syariat .yang dekat dengan keyakinan agama yang dianutnya Tidak ada yang perlu dikhawatirkan dari munculnya Perda-perda Syariat, sepanjang .5 proses pembentukannya dilakukan secara demokratis dan merupakan kehendak masyarakat di .daerah tersebut Perda yang diributkan itu sebenarnya tidak dapat dikatakan sebagai Perda .6 Syariat, karena Perda-perda itu tidak mengakomodir Syariat secara menyeluruh yang kemudian .dituangkan dalam bentuk perda Penerapan Syariat yang terjadi di beberapa daerah dilakukan dan dikelola .7 secara baik dan bersandar pada substansi tujuan penerapan hukum Islam, yaitu menjamin berlangsungnya tata hukum yang menempatkan kedudukan manusia sederajat, melindungi yang .lemah, memberi manfaat lebih besar, dan proporsional Dapat memahami dan menyetujui Raperda tentang Ketertiban Umum dan Raperda .8 tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran .Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya disahkan menjadi Perda

PKS	Terkait Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyara-katan yang .1 berlandaskan pada ajaran agama Islam dan norma-norma sosial, menilai bahwa kompleksitas pengaturan berada pada tataran yuridis. Norma-norma sosial merupakan pengaturan yang sudah ada setua kebudayaan masyarakat itu sendiri. Salah satu ciri perkembangan kebudayaan masyarakat dari sistem egaliterian menjadi masyarakat kompleks adalah munculnya aturan-aturan melalui norma-norma yang disepakati bersama. Dalam perkembangannya, pengaturan norma juga menjadi semakin komplek mengingat kebutuhan masyarakat yang turut berkembang. Kemunculan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai merupakan penjabaran dari kebutuhan dan kepentingan masyarakat dengan perkembangan masyarakat itu sendiri. Dalam arti, sebuah .pengaturan tentu harus mendapat legitimasi masyarakat Dapat menerima dan menyetujui dua buah Raperda (Raperda tentang Ketertiban .2 Umum dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya .untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya

Keterangan: Diolah berdasarkan pandangan-pandangan Fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya saat Rapat Parpurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 30 Agustus 2009.

Meskipun sama-sama sebagai pendukung Perda Syariat, namun Fraksi-fraksi yang masuk kategori Ideal Formalis ini juga memiliki titik tekan pandangan yang sedikit berbeda. PPP dan PBB sama-sama berpandangan soal sulitannya membuat Perda Syariat yang disebabkan oleh adanya kelompok yang dapat dikategorikan sebagai Islamophobia atau apa yang oleh Allan Samson[65] dan pemerhati Indonesia lainnya[66] disebut sebagai adanya "perpecahan politis dan ideologis di tingkat internal umat Islam." Namun ada hal yang membedakan, PPP lebih menekankan kebersatuan Islam dan negara. Selain itu, komitmen ber-NKRI juga lebih ditonjolkan. Sementara PBB lebih mengedepankan prinsip berdemokrasi.

---

[65]Baca lebih jauh Allan Samson, "Islam and Politics in Indonesia" dalam *Disertasi*, Universitas of California, 1972.

[66]Misalnya BJ. Boland, Boland, BJ., *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970,* Jakarta: Grafiti Press, 1985; Andree Feilard, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Dalam pandangan PBB, selagi Perda Syariat dibuat dengan mekanisme politik yang demokratis dan merupakan kehendak masyarakat banyak, maka tidak perlu dikhawatirkan. PBB juga menyoal penggunaan istilah "Perda Syariat". Padahal isinya tidak menggambarkan keseluruhan Syariat Islam. Terkait PKS, kecuali karena sejak awal mendukung Perda Syariat, maka sulit untuk menemukan perbedaan perspektif PKS dengan PPP dan PBB, karena sedikitnya argumentasi pandangan Fraksi PKS saat Rapat Paripurna pengesahan Perda Nomor 12 Tahun 2009, tanggal 31 Agustus 2009 di DPRD Kota Tasikmalaya.

Kelompok Fraksi Idealis-Substantif

Fraksi yang masuk tipe idealis-substantif adalah Fraksi PAN dan Fraksi PKB. Seperti dinyatakan oleh Ketua DPD PAN Kota Tasikmalaya Budi Ahdiat, bahwa Fraksi PAN juga mengambil sikap yang sama, mendukung Perda Nomor 12 Tahun 2009.

> "Sikap PAN itu mengikuti sikap politik ormas Islam, seperti Muhammadiyah, NU, Persis, termasuk PUI. Waktu itu saya juga masih menjadi Ketua DPD PAN Kota Tasikmalaya). Kalau semuanya sudah seperti itu (setuju), saya (PAN) mengikuti, saya *sami'na wa atha'na* sama Muhammadiyah, NU, Persis, PUI, meskipun ada yang tidak puas waktu itu tentang Perda ini."[67]

Fraksi PAN menegaskan bahwa setelah ditetapkannya Perda Nomor 12 Tahun 2009, diharapkan masyarakat Kota Tasikmalaya akan semakin konsisten pada pelaksanaan relasi yang bersifat *habluminallah* dan semakin menjaga penerapan relasi yang bersifat *hablumminnas* yang telah diatur dalam agama Islam yang *rahmatan lil alamin*. Fraksi PAN juga menegaskan bahwa dengan telah ditetapkannya Perda ini, maka diharapkan kehidupan sehari-hari ma-

[67]Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 11 Nopember 2014.

syarakat Kota Tasikmalaya dapat menunjukan perilaku yang sesuai dengan norma-norma masyarakat Kota Tasikmalaya yang beriman dan bertaqwa.[68]

Berikutnya Fraksi PKB. Meski termasuk pendukung Perda Syariat dengan tipe idealis-substantif, namun sikap Fraksi PKB sedikit berbeda dengan fraksi idealis lainnya. Fraksi PKB termasuk yang tidak menghendaki formalisasi Islam melalui Perda Syariat. Fraksi PKB lebih menghendaki agar nilai-nilai substsntif dari Islam mewarnai perundangan-undangan. Sikap ini mengundang kekecewaan ormas-ormas pendukung Syariat Islam. *Ajengan bendo* seperti KH. Nuril Mubin (FPI) misalnya menyatakan kekecewaannya terhadap sikap PKB, partai yang didirikan oleh NU, yang dulunya dalam perjuangannya di BPUPKI, Panitia Sembilan, dan Konstituante gigih memperjuangkan Syariat Islam. Bahkan KH. Mubin sampai menyebut bahwa sikap PDIP masih lebih baik daripada PKB:

> "Tadi saya sudah bilang, yang sangat miring itu hanya satu kelompok, yaitu PKB. Saya menyayangkan begitu. Jadi kalau dinilai, orang yang masuk dari PDIP dan dari PKB itu lebih baik yang dari PDIP, secara pemikirannya. Nah itu, tapi alhamdulilah sekarang sudah biasa-biasa saja, tidak ada apa-apa. Jadi dulu yang sering bentrok itu ya dengan PKB."[69]

Meskipun tergolong sebagai partai berbasis Islam, PKB termasuk partai yang mengambil sikap hati-hati. Walaupun akhirnya dapat menerima Perda Nomor 12 Tahun 2009, namun Fraksi PKB menerima dengan catatan, sementara fraksi lainnya bahkan menerima bulat dan tidak ada catatan.

---

[68]Pandangan Fraksi PAN pada Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Agustus 2009, sebagaimana terlampir.

[69]Wawancara dengan KH. Nuril Mubin di kediamannya, 11 Nopember 2014.

> "Saya sampaikan catatan dari PKB bahwa beberapa pasal di dalam Perda itu masih dianggap bermasalah oleh Depdagri dan sebetulnya semuanya memahami dan menyadari itu. Semua juga sadar bahwa Perda itu tidak akan efektif, tapi karena kepentingan politik, mereka tidak berani memberikan catatan karena takut dianggap tidak mendukung kepentingan Islam." [70]

Terkait dengan sikap PKB ini, Agus Wahyudin menyatakan:

> "PKB itu sebenarnya tidak berani juga melakukan penolakan, hanya berwacana saja bahwa Islam ini tidak butuh simbol, tapi yang terpenting adalah isinya (substansi). Tapi pada akhirnya (PKB) juga tidak berani melakukan penolakan terhadap Perda Tata Nilai. Sikapnya cenderung mengambang, tidak menolak, namun juga tidak secara terbuka menerima atau mendukungnya."[71]

Dalam pandangan umumnya, Fraksi PKB menegaskan bahwa Raperda yang semula berlebelkan "Perda Syariat Islam" ini sedari awal sudah diprediksi akan cukup deras melahirkan wacana, bahkan diskusi menggema di mana-mana, pro kontra menghiasi halaman Koran dan media lainnya.

> "Fraksi Partai Kebangkitan Bangsa tak henti-hentinya mengikuti arus pergumulan formalisasi syariat Islam atau Proyek Syariatisasi Perda yang merupakan bentuk akomodasi politis pemerintah terhadap 'libido-theologi massa' yang kemudian direproduksi oleh legislatif. Dalam pertemuan akhir dengan para pengusul, Fraksi kami memberikan sambutan sekaligus sahutan agar Perda Syariat Islam dapat diselesaikan dalam kurun waktu sebulan atau sekurang-kurangnya selesai sebelum masa jabatan DPRD periode 2004-2009 berakhir."
>
> "Namun takdir berkata lain, pembahasan Raperda Syariat Islam yang begitu bergaung karena dimaknai sebagai sesuatu yang agung, berakhir dengan berganti plat dan sepertinya tak lagi memiliki daya pikat. Meski demikian, Pansus telah melaksanakan amanat walau dalam

---

[70]Wawancara dengan KH. Didi Hudaya di kediamannya, 20 Februari 2014.

[71]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 November 2014.

> episode yang sangat singkat, tahapan demi tahapan dilalui dengan melakukan *wa sawirhum fil amri* dengan semua unsur dan golongan baik pro maupun kontra serta dilakukan dengan cara-cara demokratis. Fenomena perjalanan Syariatisasi Perda di Kota Tasikmalaya kali ini benar-benar harus dijadikan pelajaran dan perenungan bagi semua pihak. Ketika komitmen berbangsa dan bernegara dibalut kesadaran bersama, maka segenap potensi untuk meluluhlantakkan komitmen itu sejatinya dihindari. Negara bangsa yang menjadi pilihan kita, dan oleh karena itu, berupaya mempertahankan dan membenahi pilihan kita seharusnya terus diupayakan tanpa memberangus keragaman yang ada."
>
> Dalam keragaman yang merupakan keniscayaan Ilahi itulah keagamaan kita menemukan ruangnya untuk berkompetisi dalam menggapai kebaikan. Bagi penganut agama, pengemban amanat untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan tuntunan-Nya tentu saja menjadi keharusan. Ketaatan beribadah merupakan keniscayaan setiap orang yang telah melakukan kontrak dengan-Nya. Artinya, komitmen individual antara dirinya dan Tuhannya ini yang menjadikan ibadah benar-benar pribadi, hanya Allah dan dirinya yang mampu mengukur seberapa taat ia menjalankan ibadahnya." [72]

Menurut Fraksi PKB, persoalan ibadah yang merupakan kesadaran personal sebagai wujud kontrak seorang hamba dengan Tuhannya, akan menjadi persoalan baru ketika ibadah yang diturunkan dari Syariat itu menjelma menjadi *qanun*.[73] Fraksi PKB menyatakan, upaya implementasi *Syariat* tidak bisa dilepaskan dari sejarah masa lalu lokalitas daerah, terutama dengan Darul Islam. Aceh, Jawa Barat, dan Sulawesi Selatan merupakan provinsi yang marak memperjuangkan penerapan Syariat Islam. Di Aceh ada Daud Beureuh, di Sulawesi Selatan ada Kahar Muzakar dan di Jawa Barat ada Kartosuwiryo. Adanya legitimasi historis ini seringkali

---

[72]Pandangan Fraksi Kebangkitan Bangsa pada Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Agustus 2009 terkait pengesahan Perda Nomor 12 Tahun 2009.

[73]*Ibid*.

menjadi amunisi untuk memperjuangkan Perda Syariat. Fraksi PKB berhusnudhan bahwa lahirnya Perda Syariat di Kota Tasikmalaya hadir dari *ghirah* dan semangat spiritualitas untuk mewujudkan masyarakat madani, yaitu bangunan masyarakat yang mampu merefleksikan nilai-nilai Ilahiah, meski dengan kehendak melalui jalan formalisasi Syariat.

Fraksi PKB juga menyebut bahwa istilah Perda Syariat memang cenderung memberikan kesan adanya diskriminasi di antara warga negara, yang pada gilirannya dapat mengganggu keharmonisan relasi antar-umat beragama. Lain halnya dengan **Perda Ketertiban Umum** yang mengesankan sifat inklusif dan universal sebuah produk perundang-undangan. Dengan istilah tersebut dimungkinkan masuknya nilai-nilai universal ajaran Islam dalam legislasi tanpa harus mengusik sentimen keagamaan umat agama lain.

Fraksi PKB berprinsip bahwa dalam sebuah negara bangsa seperti Indonesia, memperjuangkan nilai-nilai dasar ajaran Islam yang universal lebih layak diprioritaskan ketimbang memperjuangkan simbol-simbol yang di kalangan umat Islam sendiri pun masih pro-kontra. Kendatipun Fraksi PKB tidak terlampau setuju untuk menonjolkan simbol-simbol keislaman dalam mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara, namun tidak berarti menolak keterlibatan negara, dalam hal ini pemda menjaga dan mengatur kehidupan beragama rakyatnya.[74] Dengan demikian, Fraksi PKB juga berpandangan bawah kecenderungan kaum sekularis yang memisahkan urusan agama dari tugas negara tidak dapat diterima.

---

[74]Sebagai pembenar atas prinsipnya, Fraksi Kebangkitan Bangsa mengutip pandangan Al-Mawardi dalam al-Ahkam al-Shulthaniyah, *"…al-imamah maudlu'atun li khilafati an-nubuwwah fi hirasati ad-din wa siyasati ad-dunya…*, pemerintah negara dibentuk untuk meneruskan tugas kenabian dalam menjaga agama dan mengelola urusan dunia. Lihat *Ibid*.

Meskipun banyak mengkritisi dan memberikan catatan terkait penerapan Perda Syariat, namun Fraksi PKB dapat memahami munculnya perda-perda yang bernuansa Syariat. Fraksi PKB mencoba mengambil posisi tengahan dengan menghindari bersikap ekstrim *(tatharruf)*.

> "...adanya perda-perda yang bertujuan menjaga dan memfasilitasi masyarakat dalam mempraktikkan nilai-nilai luhur agama tidak lagi menjadi polemik, yang penting hal tersebut diputuskan dengan melalui prosedur yang demokratis dan tidak dipaksakan serta lebih mengacu kepada nilai-nilai universal yang merupakan subtansi ajaran Islam. Dan tak kalah pentingnya kita jangan mudah terjebak dalam hingar bingarnya menegakkan simbol-simbol syariat, sementara kita lengah terhadap subtansinya, padahal ada kaidah yang cukup popular, *al-'ibrah bi al-jauhar la bi al-madzhar*, **yang menjadi patokan** adalah subtansi bukan symbol."

Sikap "tengahan" Fraksi PKB tergambar atas penerimaannya terhadap Perda Nomor 12 tahun 2009.

> "Fraksi PKB menyatakan *ittifaq* untuk disyahkan menjadi Perda, dengan catatan, bahwa demi kemaslahatan bersama, terlebih lagi untuk menghindari ketidak-mufakatan para pengusul atas nasib Perda Syariat Islam yang tidak berkesesuaian dengan draf aslinya, dengan ini Fraksi PKB memberikan pertimbangan agar bait-bait Raperda tentang Syariat Islam yang tidak mendapat sentuhan pembahasan dari Pansus agar dikembalikan kepada eksekutif guna disampaikan kepada para pengusul, dan selanjutnya dilakukan revisi, sehingga kelak Raperda Syariat Islam yang sudah dinasah-mansuh atau mengalami perbaikan dari para pengusul dapat selaras dengan tema konstitusi yang ada serta mengakomodasi semua pikiran dan pendapat umat Islam secara menyeluruh."[75]

---

[75]*Ibid*.

Tabel 5.4.
Pandangan Fraksi Idealis-Substantif

Fraksi	Pandangan Fraksi
PAN	Fraksi PAN memahami dan menyetujui Raperda tentang Ketertiban Umum dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.
PKB	.1 Raperda yang semula berlebelkan Perda Syariat Islam sejak awal sudah diprediksi .akan cukup deras melahirkan wacana, bahkan pro dan kontra .2 Persoalan ibadah yang merupakan kesadaran personal sebagai wujud kontrak seorang hamba dengan Tuhannya, akan menjadi persoalan baru ketika ibadah yang diturunkan .dari syariat itu menjelma menjadi qanun atau atau sering juga disebut positivisasi syariat .3 Upaya implementasi Syariat tidak bisa dilepaskan dari sejarah masa lalu, terutama dengan Aceh, Jawa Barat, dan Sulawesi Selatan merupakan tiga propinsi yang semarak memperjuangkan penerapan Syariat Islam. Di Aceh ada Daud Beureuh, Sulawesi Selatan ada Kahar Muzakar, dan Jawa Barat ada Kartosuwiryo. Adanya legitimasi historis masa lalu ini .kerapkali menjadi amunisi untuk memperjuangkan Perda Syariat .4 Berhusnudhan, Perda Syariat adalah hadir dari ghirah spiritualitas untuk mewujudkan masyarakat madani yaitu bangunan masyarakat yang mampu merefleksikan nilai-.nilai Ilahiah, meski dengan kehendak melalui jalan formalisasi syariat .5 Istilah Perda Syariat cenderung memberikan kesan diskriminatif antar-warga negara, yang pada gilirannya dapat mengganggu harmoni relasi antar-umat beragama. Lain halnya dengan Perda Ketertiban Umum yang mengesankan sifat inklusif dan universal, dengan istilah tersebut dimungkinkan masuknya nilai-nilai universal ajaran Islam dalam legislasi tanpa .mengusik sentimen keagamaan yang lain .6 Dalam sebuah negara bangsa seperti Indonesia, memperjuangkan nilai-nilai dasar ajaran Islam yang universal lebih layak diprioritaskan daripada memperjuangkan hal-hal simbolik yang di kalangan umat Islam sendiri pun masih pro-kontra. PKB tidak terlampau setuju untuk menonjolkan simbol-simbol keislaman dalam mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara, namun tidak berarti menolak keterlibatan negara dalam hal ini pemerintah daerah dalam menjaga dan mengatur kehidupan beragama rakyatnya. Kecenderungan kaum sekularis yang .memisahkan urusan agama dari tugas negara tidak dapat diterima .7 Mencoba mengambil posisi tengahan dengan menghindari bersikap ekstrim .((tatharuf .8 Terhadap Raperda tentang Ketertiban Umum dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya, Fraksi PKB menyatakan ittifaq untuk disyahkan menjadi Perda, dengan catatan, bahwa demi kemaslahatan bersama, terlebih lagi untuk menghindari ketidakmufakatan para pengusul atas nasib Perda Syariat Islam yang tidak berkesesuaian dengan draf aslinya, dengan ini Fraksi PKBmemberikan pertimbangan agar bait-bait Raperda tentang Syariat Islam yang tidak mendapat sentuhan pembahasan dari Pansus agar dikembalikan kepada eksekutif guna disampaikan kepada para pengusul, dan selanjutnya dilakukan revisi, sehingga kelak RaperdaSyariat Islam yang sudah dinasah-mansuh atau mengalami perbaikan dari para pengusul dapat selaras dengan tema konstitusi yang ada serta mengakomodasi semua pikiran dan pendapat umat Islam secara .menyeluruh

Keterangan: Diolah berdasarkan pandangan-pandangan Fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya saat Rapat Parpurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 30 Agustus 2009.

Kelompok Fraksi Pragmatis

Fraksi yang masuk tipe pragmatis adalah Fraksi Partai Golkar, yang menyatakan persetujuannya atas Perda Nomor 12 Tahun 2009. Bahkan Partai Golkar secara tegas setuju dan paling depan mendukung Perda ini. Alasannya, selain realitas politik saat itu yang menuntut untuk menyetujui Perda tersebut, saat itu juga Ketua DPRD dijabat oleh kader Golkar Nurul Awwalien, sehingga secara politik juga mengharuskan mendukung Perda. Menariknya, Nurul Awalien itu *background*-nya dari GP Anshor dan alumni Pesantren Cipasung, yang saat proses pembahasan Perda Syariat ini termasuk yang identik menolak formalisasi Syariat. Sehingga semakin memperkuat pandangan bahwa persetujuan Fraksi Partai Golkar atas Perda Nomor 12 Tahun 2009 ini tidak ada kaitan dengan ideologi keagamaan, tapi lebih dominan karena faktor politik.

Dalam pandangan fraksinya, Fraksi Partai Golkar menyatakan bahwa:

1. Dengan begitu banyaknya produk hukum yang berupa peraturan daerah di Kota Tasikmalaya, maka diharapkan peningkatan pengawasan atas pelaksanaan peraturan daerah tersebut oleh pihak legislatif serta sampai sejauh mana pihak eksekutif sebagai eksekutor dalam pelaksanaan peraturan tersebut di lapangan.
2. Perda terkait eksekutif bisa langsung dipantau oleh pihak legislatif, khususnya yang menyangkut masyarakat umum, perlu ada kerjasama dan keseriusan pihak-pihak terkait, terutama yang menerima dampak kurang menguntungkan, karena legislatif tidak mungkin mengawasi pada detail teknis di la-

pangan.

3. Perda-perda yang sudah ada diharapkan pada periode pelaksanaan lima tahunan agar dievaluasi untuk mengetahui apakah perda-perda tersebut masih layak diterapkan dan sesuai dengan perkembangan pembangunan saat ini. Dan apakah masih sejalan dengan perundang-undangan yang di atasnya.[76]

Di akhir pandangan fraksinya, Fraksi Golkar dapat memahami, menerima, dan menyetujui Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya menjadi Peraturan Daerah.

Berikutnya Fraksi PDIP. Fraksi "moncong putih" ini cenderung mengambil posisi mengambang *(floating)*. Menurut Agus wahyudin, fraksi yang mengambil sikap mengambang ini merupakan pencerminan dari penolakan mereka terhadap Perda, tapi dilakukan secara halus. Namun apapun sikap yang ditunjukan PDIP di luar persidangan, sikap resmi mereka (PDIP) adalah mendukung Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Terkait sikap Fraksi PDIP, Acep Dani Adnan Bumaeri mempunyai pandangan yang senada dengan Agus Wahyudin bahwa sikap Fraksi PDIP menggambarkan adanya kebingungan dan tekanan dari DPP PDIP.

> "Oh setuju mereka (PDIP). Ketika di kemudian hari jadi sorotan publik, baru kemudian DPP PDIP memberikan teguran, tapi mereka (DPP PDIP) tidak berani ke sini (Kota Tasikmalaya). Sepertinya PDIP juga mengalami kebingungan. Kalau mereka menolak saat itu, alasannya apa. Menolak juga kan harus ada alasan."[77]

---

[76]Pandangan Fraksi Partai Golkar pada Rapat Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya, 31 Agustus 2009, sebagaimana terlampir.

[77]Wawancara dengan Acep Deni Adnan Bumaeri di kediamannya, 13 No-

KH. Nuril Mubin juga menyatakan hal yang sama bahwa Fraksi PDIP mendapat tekanan dari DPP PDIP. "Iya itu (Fraksi PDIP) mendapat pesan dari Jakarta. Bahkan katanya (anggota) DPRD (dari PDIP) harus dipecati. Megawati menyuruh memecat yang menyetujui itu. Megawati tidak setuju Perda itu."[78]

Ketua DPC PDIP Kota Tasikmalaya, Denny Romdhoni tidak menampik adanya tekanan atau instruksi dari DPP PDIP.[79]

> "Iya, ada instruksi dari DPP PDIP. Kita mengedepankan kebhinnekaan, keragaman budaya, dan budaya Sunda juga termasuk di dalamnya. Budaya Sunda kan kalau dari pakaian, itu sudah melanggar Perda tuh. Semacam Tari Jaipong, itu sudah melanggar Perda dari sisi pakaiannya saja. Nah, kita tidak ingin budaya ini hilang begitu saja karena Perda yang 'kepentingannya' juga tidak jelas, kan begitu…"

Saat rapat-rapat terkait dengan pembahasan Perda Syariat, termasuk Rapat Paripurna 31 Agustus 2009 dengan agenda pengesahan Perda Nomor 11 Tahun 2009 dan Perda Nomor 12 Tahun 2009, meskipun melalui pandangan akhir fraksinya menyetujui kedua Perda tersebut, namun kebanyakan anggota DPRD dari Fraksi PDIP, termasuk Romdhoni memutuskan untuk tidak menghadirinya. "Saya pribadi tidak hadir sebagai ketua partai (DPC PDIP). Saya tidak menghadiri Rapat Paripurna itu, karena ya kita juga tahu resiko dipecat partai. Bukan tidak setuju soal Islamnya, tidaklah. Kan saya Muslim juga. Tapi kan ada *platform* kenegaraan secara nasional."[80]

Ketidakseringannya PDIP hadir dalam pembahasan Perda Syariat di DPRD juga diakui oleh Agus Wahyudin.

> "Bahkan PDIP dalam beberapa pembahasan menghilang, tidak

---

vember 2014.

[78]Wawancara dengan KH. Nuril Mubin di kediamannya, 11 November 2014.

[79]Wawancara dengan Denny Rhomdoni di kediamannya, 10 November 2014.

[80]*Ibid*.

muncul di persidangan. PDIP hanya muncul di pemandangan umum fraksi tingkat akhir. PDIP pokonya sudah *samina wa a'tha'na*-lah. Katanya daripada saya bermasalah. Jadi betapa di sini (dalam konteks Perda syariat Islam) memang ideologi nasonalisme, ideologi sekuler, semua tidak berlaku. Katanya PDIP ada arahan dari Megawati, dari DPP PDIP. Padahal akibat dukungan atas Perda ini, PDIP mengalami kenaikkan kursi yang *significant* lho, dari 3 kursi pada Pemilu 2004 menjadi 5 kursi pada Pemilu 2009. Artinya naiknya kursi PDIP berarti karena dukungannya terhadap Perda (sambil tertawa)."[81]

Romdhoni menambahkan bahwa ketika mendengar keputusan bahwa Fraksi PDIP termasuk yang menyetujui Perda Nomor 12 Tahun 2009, maka DPP PDIP memanggil semua anggota Fraksi PDIP. Romdhoni mengakui, saat itu ada dilema antara menerima dan menolaknya. Namun Romdhoni membantah ada ancaman pemecatan. Yang ada hanya teguran keras dari DPP PDIP.

"Kita juga serba bingung, menyatakan vulgar menolak juga akan berimbas, menyetujui pun dengan konsekuensi, seperti kita dipanggil ke DPP (PDIP) yang meminta alasan segala macam (mengapa menerima Perda Nomor 12 tahun 2009). Kita jelaskan ke DPP PDIP bahwa di Kota Tasikmalaya situasi politiknya berbeda. Mereka (DPP PDIP) kita suruh baca yang benar, bahwa (Perda) itu bukan Perda Syariat Islam, tapi Perda Tata Nilai, kan begitu. Kan yang diblow up di media Perda Syariatnya. Judulnya saja kan begitu. Saya suruh baca saja (Perda) itu."[82]

Jauh sebelum Perda Nomor 12 Tahun 2009 disahkan, Romdhoni juga mengakui adanya tekanan atas usulan para *ajengan bendo* dan tokoh Islam lainnya terkait dengan usulan Perda Syariat. Saat ramai-ramai Perda Syariat, situasinya memang menjelang Pemilu 2009, PDIP merasa ada tekanan atas usulan Perda Syariat tersebut.

"Menurut saya, tekanan itu kita rasakan. Waktu itu mau masuk

---

[81]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 November 2014.

[82]Wawancara dengan Denni Romdhoni di kediamannya, 10 November 2014.

Pemilu (2009), karena masa jabatan kita mau selesai. Jelas kepentingan tiap partai, tiap person yang mau mencalonkan juga ada di situ. Kita tidak setuju juga bagaimana, setuju pun garis partainya seperti ini gitu kan? Usulan Perdanya menjadi sangat politis. Makanya perda itu bukan seolah-olah lagi, tapi Perda itu diam di tempat setelah disahkan dan tidak pernah diimplementasikan."

Romdhoni menyakini andai saja tidak ada usulan dari para ulama, tidak mungkin ada Perda Syariat Islam. Munculnya usulan perda ini, menjadikan partai seperti PDIP mau tidak mau harus mendukung usulan Perda tersebut.

> "Kalau tidak ada usulan (para ulama) dan ormas Islam, Perda (Syariat) tidak mungkin ada. Ini kan murni usulan dari ormas, temen-temen ormas Islam, Islam garis keras juga. Makanya secara politis, Pemerintah dan DPRD juga dilematis. Tidak diakomodir juga akan menjadi gejolak. Faktanya, di sana (pesantren) PDIP juga ada dukungan. Segmen kita juga ada di pesantren. Makanya dengan mengakomodir pasal-pasal yang sedikit berbau Syariat kita minta diperhalus, kan seperti itu."[83]

Romdhoni juga menyatakan kalau saat itu fraksinya sebenarnya mencoba taat pada garis partai (DPP PDIP), dengan cara menolak Perda tersebut. Namun di DPRD tentu mempunyai mekanisme dalam membuat keputusan.

> "Ada sih (upaya taat pada garis partai). Hanya saja di DPRD kan ada sistem, ada mekanisme dalam pengambilan keputusan, salah satunya pengambilan suara terbanyak. Kita pasti kalah, menolak pun kita percuma, karena mekanisme di DPRD seperti itu. Kita waktu itu hanya berapa kursi. Kasusnya (Perda Syariat) itu sangat riskan bagi kita untuk melakukan hal-hal yang vulgar, seperti memutuskan untuk menolak. Akhirnya kita mengambil sikap antara menolak dan menerima, ya abu-abu saja, karena untuk kepentingan (politik) lokal kita di sini jelas. Selama Golkar berkuasa (pada masa Orde Baru) saja tidak pernah menang (di

[83] *Ibid*.

Tasikmalaya). Sampai sekarang PPP terus yang menang pemilu."[84]

Fraksi PDIP menegaskan bahwa terhadap Raperda Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang berlandaskan pada ajaran agama Islam dan norma-norma Sosial Kota Tasikmalaya, hanya menekankan pentingnya rasa toleransi dalam kehidupan bernegara. Inti dari nasionalisme adalah toleransi, dengan toleransi maka tidak perlu terjadi ketegangan-ketegangan sosial maupun politik, apalagi SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar-golongan) di masyarakat**.** Peraturan dalam pembangunan tata nilai adalah stigma yang berorentasi dalam menyamakan kedudukan sebuah nilai di dalam masyarakat. Padahal tidak seluruhnya nilai tersebut diakui atau dilegitimasi sebagai nilai bersama. Di sinilah nilai toleransi menjadi penting adanya mengingat bagaimana caranya agar Raperda pembangunan tata nilai diakui bersama.

Berdasarkan berbagai pertimbangan, Fraksi PDIP dapat memahami, menerima, dan menyetujui Raperda Ketertiban Umum dan Raperda Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.

Namun penerimaan Fraksi PDIP atas Perda tersebut dengan beberapa catatan, seperti misalnya dalam masalah yang terkait dengan cara berpakaian. PDIP berpandangan bahwa dengan visi misi Kota Tasikmalaya harus menjadi kota termaju di Priangan Timur, dan dengan perdagangan yang sangat pesat sekali, tentu tidak mungkin diatur dengan isi perda itu. Romdhoni mencontohkan seperti pelayan-pelayan toko yang harus memakai pakaian yang islami. Sementara market menuntut untuk tidak berpakaian seperti itu.[85]

---

[84]*Ibid*.

[85]*Ibid*.

Partai Bintang Reformasi dan Partai Demokrat yang membentuk satu fraksi bernama Fraksi Bintang Reformasi Demokrat (BRD) juga menerima Raperda Syariat Islam menjadi Perda Nomor 12 Tahun 2009. Sebelum menyatakan menerima Raperda menjadi Perda, dalam pandangan fraksinya, FBRD menyampaikan dua buah pemikiran yang sekiranya nantinya diharapkan dapat mendukung pelaksaan Perda tersebut.

1. Dua buah Raperda tersebut[86] mengandung dua makna, yaitu pengaturan **dan peraturan** yang meskipun dua sisi mata uang sama, namun secara filosofis berbeda. Pengaturan biasanya lebih kepada substansi norma-norma yang berlaku di masyarakat. Sedangkan peraturan biasanya menunjuk kepada hukum formil di luar norma-norma di Maksud. Persamaan keduanya adalah baik pengaturan maupun peraturan sama-sama mempunyai tujuan yang sama, yaitu menciptakan keter-araturan di masyarakat.
2. Persoalan norma agama, norma sosial maupun hukum positif yang nantinya akan dijadikan landasan dalam menciptakan keteraturan sebagaimana dimaksud dalam kedua buah Raperda tersebut hanyalah persoalan perbedaan sumber hukum semata, tinggal bagaimana caranya agar tidak terjadi tumpang tindih dan beda makna serta perbedaan apresiasi terhadap paraturan tersebut. Meskipun persoalan kepentingan juga berada di dalam kedua belah Raperda dimaksud, alangkah baiknya apabila keikutsertaan masyarakat dan kesungguhan aparatur dalam melaksanakan Perda tersebut merupakan asset social yang sangat berharga bagi keberlangsungan ketertiban masyarakat.

[86]Maksudnya, Raperda Ketertiban Umum dan Raperda Syariat Islam yang kemudian masing-masing ditetapkan sebagai Perda dengan Nomor 11 Tahun 2009 tentang Ketertiban Umum dan Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Oleh sebab itu secara khusus kami meminta kepada Walikota Tasikmalaya agara terus membina aparatur, sehingga tetap berjalan pada ketentuan yang telah diberlakukan.[87]

Dengan dua pemikiran di atas, Fraksi BRD menyetujui Raperda tentang Ketertiban Umum dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya dan Raperda tentang Ketertiban Umum, untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya.

Meskipun semua fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya akhirnya mendukung Perda tersebut, namun penerimaan dan dukungan beberapa fraksi sebenarnya lebih bersifat politis atau dalam konteks studi ini disebutnya sebagai pragmatis. Di antaranya ada fraksi-fraksi yang penuh kekhawatiran bila tidak mendukungnya, maka partainya akan ditinggalkan pemilih pada Pemilu 2009.[88]

Pandangan yang sedikit berbeda disampaikan oleh Budi Ahdiat yang tidak melihat dari sisi politiknya, tapi lebih pada kebutuhan masyarakat. Budi Ahdiat melihat bahwa sikap partai-partai yang ada saat itu rasional dan proporsional dalam memposisikan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Mungkin kalau bahasa Perda sebagaimana naskah awal, bisa jadi partai-partai sekuler akan menolaknya.

"Menyetujui tidak apa-apa semua, karena memang sebelum di-

---

[87]Pandangan Fraksi BRD dalam Rapat Paripurna 31 Agustus 2009, sebagaimana terlampir.

[88]Disarikan dari wawancara dengan Denny Rhomdoni (Ketua DPC PDIP Kota Tasikmalaya dan Anggota Fraksi PDI-P) di kediamannya, 10 November 2014, dan Wahyu Sumawidjaya (Anggota fraksi Partai Demokrat) DPRD Kota Tasikmalaya di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 12 November 2014.

paripurnakan ada teman-teman di Pansus itu, yaitu setelah semua ormas Islam seperti Muhammadiyah, NU dan ormas Islam lainnya beres semua menerima, menyetujui, kita (DPRD) ada rapat lagi dan dikaji ulang tentang (Perda) ini. Di situ kita racik kembali, istilahnya dimasuk-masukan supaya (Perda) tidak terlalu ekstrim."

"Saya kira tidak seperti itu,[89] karena memang judulnya sudah sangat halus sekali. Ini hasil dari rembugan antara MUI (KH. Acep Mubarok) dan kita (DPRD) waktu itu. Sebelumnya judul Perdanya sangat ekstrim. Setelah itu kata-katanya diperhalus. Saya (pimpinan Pansus) juga memanggil guru bahasa supaya lebih nyaman atas hasil kajiannya. Ketika Pansus memanggil untuk rapat kembali, teman-teman partai lain yang nasionalis seperti PDIP dan Golkar juga datang dan dia tidak ada reaksi apa-apa sampai pada Sidang Paripurna mengesahan Perda, di mana semua kalangan diundang dari FPI, Mujahiddin, Tholiban, termasuk Muhammadiyah dan NU."[90]

---

[89]Maksudnya partai-partai menerima Perda semata karena persoalan politik.

90Wawancara dengan Budi Ahdiat di kediamannya, 11 November 2014.

***Tabel* 5.5.**
Pandangan Akhir Fraksi-Fraksi Pragmatis terhadap Perda Syariat Islam

Fraksi	Pandangan Fraksi
PDIP	Terhadap Raperda pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang .1 berlandaskan pada ajaran agama Islam dan norma-norma Sosial Kota Tasikmalaya, fraks hanya menekankan mengenai pentingnya rasa toleransi berkehidupan di dalam sebuah negara. Inti dari nasionalisme adalah toleransi, dengan toleransi maka tidak perlu terjadi keetegangan-ketegangan social, politik, apalagi SARA di masyarakat. Peraturan dalam pembangunan tata nilai adalah stigma yang berorentasi dalam menyamakan kedudukan sebuah nilai di dalam masyarakat. Padahal tidak seluruhnya nilai tersebut diakui atau dilegitimasi sebagai nilai bersama. Di sinilah nilai toleransi kemudian menjadi penting adanya mengingat bagaimana caranya agar Raperda .pembangunan tata nilai diakui bersama Dapat memahami, menerima, dan menyetujui Raperda tentang Ketertiban Umum .2 dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk .ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya

Golkar	Begitu banyak produk hukum berupa perda di Kota Tasikmalaya, maka diharapkan .1 peningkatan pengawasan atas pelaksanaan peraturan daerah tersebut oleh pihak legislatif serta sampai sejauh mana pihak eksekutif sebagai eksekutor dalam pelaksanaan peraturan tersebut di .lapangan Peraturan daerah terkait dengan eksekutif bisa langsung dipantau oleh pihak .2 legislatif, khususnya yang menyangkut masyarakat umum, perlu ada kerjasama dan keseriusan pihak-pihak terkait, terutama yang menerima dampak kurang menguntungkan, karena legislatif .tidak mungkin mengawasi pada detail teknis di lapangan Perda-perda yang sudah ada diharapkan pada periode pelaksanaan lima tahunan .3 agar dievaluasi untuk melihat apakah perda-perda tersebut masih layak diterapkan dan sesuai dengan perkembangan pembangunan saat ini. Dan apakah masih sejalan dengan perundang-.undangan di atasnya Dapat memahami, menerima, dan menyetujui Raperda tentang Ketertiban Umum .4 dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan .pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya
BRD	Dua buah Raperda tersebut mengandung dua makna: pengaturan dan peraturan, .1 namun secara filosofis berbeda. Pengaturan lebih kepada substansi norma-norma yang berlaku di masyarakat. Sedangkan peraturan menunjuk kepada hukum formil di luar norma-norma di Maksud. Persamaan keduanya, baik pengaturan maupun peraturan sama-sama mempunyai .tujuan yang sama, menciptakan keteraraturan di masyarakat Persoalan norma agama, norma sosial maupun hukum positif yang akan dijadikan .2 landasan dalam menciptakan keteraturan seperti dimaksud dalam kedua buah Raperda tersebut hanya persoalan perbedaan sumber hukum semata, tinggal bagaimana caranya agar tidak terjadi tumpang tindih dan beda makna serta perbedaan apresiasi terhadap paraturan tersebut. Meskipun persoalan kepentingan juga berada di dalam kedua Raperda dimaksud, alangkah baiknya bila keikutsertaan masyarakat dan kesungguhan aparatur dalam melaksanakan Perda tersebut merupakan aset sosial yang sangat berharga bagi keberlangsungan ketertiban masyarakat. Oleh sebab itu secara khusus kami meminta kepada Walikota Tasikmalaya agara .terus membina aparatur, sehingga tetap berjalan pada ketentuan yang telah diberlakukan Dapat memahami, menerima, dan menyetujui Raperda tentang Ketertiban Umum .3 dan Raperda tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya) ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya dan .Raperda tentang Ketertiban Umum, untuk ditetapkan menjadi Perda Kota Tasikmalaya

Keterangan: Diolah berdasarkan pandangan-pandangan Fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya saat Rapat Parpurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 30 Agustus 2009.

Terjadinya pro dan kontra dalam menyikapi Perda Syariat di

Kota Tasikmalaya ini mengkonfirmasi adanya ragam teori relasi Islam dan negara. Dari empat model relasi Islam dan negara, setidaknya tiga model relasi Islam dan negara turut mewarnai dalam proses pembuatan Perda Syariat di Tasikmalaya, *pertama*, model integralistik, yang berpendirian bahwa Islam adalah agama yang "serba mencakup" atau Smith menyebutnya *religio-political power organic*,[91] negara dan agama terintegrasi, mengatur semua aspek kehidupan, Islam adalah agama sekaligus negara *(Islam al-din wa al-dawlah).* Abdurrahman menyebutnya "ajaran politik dan spiritual".[92] Al-Turabi berpandangan bahwa pemisahan negara dan masyarakat tidak dikenal dalam Islam. Negara adalah pernyataan politik dari masyarakat Islam.[93] Model pertama ini terepresentasikan oleh sikap politik PPP, PBB dan PKS yang menghendaki secara formal penerapan Perda Syariat. Selain tiga partai ini, ormas Islam *non-mainstream*, seperti MUI, PKPPSI, FPI, HTI, Laskar Thaliban juga dapat dikategorikan sebagai pendukung relasi Islam dan negara model ini. Ormas-ormas ini tegas mempelopori dan menghendaki agar diberlakukan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya.

Kedua, model sekularistik, yang menghendaki pemisahan agama dan negara, di mana negara tidak mengurusi agama dan agama pun tidak mengurusi negara. Negara model ini sebagaimana dinyatakan oleh Abdullah Ahmed An-Na'im, tidak menindas agama, tapi juga tidak mendukung dan tidak mengikutsertakan agama dalam pembuatan kebijakan negara. Negara yang seolah-olah tak ada

---

[91]Donald Eugene Smith, *Religion and Political Development*, Boston: Little, Brown and Co., 1978, hal. 85

[92]Lihat Hafidz Abdurrahman, *Islam Politik dan Spiritual*, Singapore: Lisan Ul-Haq, 1998, hal. 21-24.

[93]Hassan al-Turabi, "Negara Islam", dalam John L. Esposito, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali Press, 1987, hal. 305.

agama di masyarakat.[94] Agama dinilai tidak jauh berbeda dengan perkumpulan atau organisasi di masyarakat.[95]

Model ini dalam konteks pembuatan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya tegas diwakili oleh PDI-P. Meski pada akhirnya PDI-P dapat menerima Perda Nomor 12 tahun 2009, namun sikap, termasuk pandangan Fraksi PDI-P sebenarnya lebih menggambarkan bentuk penolakan terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dan penolakan terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009 sebenarnya bentuk lain dari sikap tidak inginnya ada "penyatuan" antara Islam dan Negara. PDI-P menghendaki relasi yang lebih sekularistik antara Islam dan negara.

Partai lain yang bisa dikategorikan sebagai pendukung model sekular adalah Partai Golkar dan Partai Demokrat. Hanya saja wajah sekular dua partai ini tidak cukup menonjol. Ada beberapa alasan, *pertama*, saat pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009, kader Partai Golkar menempati posisi sebagai Ketua DPRD Kota Tasikmalaya. Posisi ini secara politik tentu menyulitkan bagi Partai Golkar. Dan posisi ini semakin sulit ketika mendapati bahwa arus besar umat Islam di Kota Tasikmalaya menghendaki penerapan Syariat Islam. *Kedua*, terkait dengan sikap Partai Demokrat. Seperti diketahui, karena jumlah kursi yang diperolehnya tidak cukup untuk membentuk fraksi tersendiri, maka Partai Demokrat lebih memilik bergabung dengan PBR yang *notabene* adalah partai Islam. Secara ideologi tentu menyulitkan bagi Partai Demokrat, pun hal yang sama juga dirasakan oleh PBR. Posisi sulit ini menyebabkan sikap Fraksi BRD menjadi tidak jelas. Bahwa pada akhirnya Fraksi

---

[94]Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 213-278.

[95]Komaruddin Hidayat, "Tiga Model Hubungan Agama dan Demokrasi", dalam Elza Peldi Taher, (Ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya, dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1994, hal. 189-200.

BRD mendukung Perda Nomor 12 Tahun 2009, namun sikapnya selama proses pembuatan Perda ini tidak jelas.

Ketiga, model substantifistik, yang menyebut bahwa Islam mengatur masalah keduniaan, termasuk dalam masalah pemerintahan dan negara, hanya pada tataran nilai dan dasar-dasarnya saja, dan secara teknis umat bisa mengambil sistem lain yang dirasa bernilai dan bermanfaat.[96] Husein Haikal sering dipandang sebagai representasi model substantifistik. Haikal berpandangan bahwa Islam tidak menerangkan secara rinci tentang pemerintahan. Al-Qur'an misalnya, hanya menerangkan garis besarnya saja, hanya menetapkan qaidah-qaidah dasar bagi kehidupan keluarga, masalah warisan, perdagangan serta jual beli, kemudian oleh para ahli *fiqh* hal itu dijabarkan secara rinci sehingga dapat dijadikan patokan bagi pengelolaan suatu negara secara langsung.[97]

Dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, model substantifistik setidak tercermin dari pandangan-pandangan politik Muhammadiyah dan NU. Sementara di lingkup partai politik, dua partai yang masing-masing didirikan oleh Muhammadiyah dan NU, yaitu PAN dan PKB dapat dikategorikan sebagai penganut model substantifistik. Baik Muhammadiyah dan NU maupun PAN dan PKB lebih menghendaki agar nilai-nilai Islam yang lebih mewarnai dalam proses pembuatan Perda Syariat. Sebaliknya, mereka tidak menghendaki formalisasi atau legalisasi Islam dalam bentuk peraturan perundangan-undangan.•

---

[96]Lihat Masykuri Abdilah, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Tashwirul Afkar*, Nomor 7, Tahun. 2000.

[97]Baca Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husein Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Tabel 5.6.
Sikap Akhir Fraksi-Fraksi Atas Perda Nomor 12 Tahun 2009

Fraksi	Sikap Akhir Fraksi

B A B V I

MUHAMMADIYAH, NAHDLATUL ULAMA, DAN PERDA NOMOR 12 TAHUN 2009

Posisi Politik Muhammadiyah dan NU terhadap Perda Syariat

MEMASUKI era Reformasi, ada perubahan mendasar pada sikap politik Muhammadiyah dan NU. Bila menjelang kemerdekaan sampai dengan sidang-sidang di Konstituante paruh kedua 1950-an, Muhammadiyah, NU, dan ormas Islam lainnya, konsisten memperjuangan berlakunya Syariat Islam. Begitu juga pada masa Orde Baru, sempat berkali-kali bersitegang dengan negara (Orde Baru) dalam urusan-urusan yang berhimpitan dengan ideologi negara. Sebut saja misalnya terkait pembahasan RUU Perkawinan, RUU P4 dan Aliran Kepercayaan, dan termasuk asas tunggal Pancasila.[1]

---

[1]Baca berturut-turut Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996; M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi*

Memasuki era Reformasi ada perubahan sikap. Posisi politik Muhammadiyah dan NU mengalami perubahan. Di saat partai-partai Islam dan juga beberapa ormas Islam tengah mengusung kembalinya Piagam Jakarta ke dalam Preambule dan Pasal 29 UUD 1945,[2] Muhammadiyah dan NU justru bersikap dingin menyikapi upaya tersebut. Dua organisasi terbesar Islam ini lebih memilih untuk mempertahankan formulasi lama yang terdapat dalam Preambule alinea keempat dan Pasal 29 UUD 1945.

> *"Generally, their demands have been expressed through legal and constitutional channels, although some Muslim hard-liners have sometimes expressed them through radical actions, especially against immoral activities or particular crimes ignored by the authorities. The constitutional ways can be seen in their struggle for the first, second, and third amendments to the Constitution, conducted in 1999, 2000, and 2002 respectively, to explicitly mention the obligation for Islamic adherents to implement the Islamic Shariah in Article 29 of the Constitution. In fact, the majority of Members of the People's Assembly (MPR) did not agree to this demand.23 The two biggest Islamic mass organizations, Nahdlatul Ulama (NU) and Muhammadiyah, also did not agree to this and preferred to maintain the existing formulation of Article 29,*[3] Umumnya, tuntutan mereka telah dilakukan melalui jalur hukum dan konstitusional, meskipun beberapa di antara organisasi garis keras Muslim terkadang masih melampiaskan secara langsung melalui tindakan radikal, terutama terhadap kegiatan tidak bermoral

---

Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru, Jakarta: Paramadina, 1995.

2Bahasan hal ini, lihat di antaranya Masykuri Abdillah, "Ways of Constitution Building in Muslim Countries: The Case of Indonesia", dalam Birgit Krawietz, Helmut Reifeld, *Islam And The Rule Of Law Between Sharia And Secularization*, *Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung E.V., 2008*, hal. 58-62; Arif Hidayat, "Formalization of Sharia Law in Indonesia: A Constitusion Perspective, dalam *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law, Vol. 3, Issue 3, December 2013, hal. 27-31;* Khamami Zada, "Perda Syariat: Proyek Syariati yang Sedang Berlangsung", dalam *Taswirul Afkar*, 20, 2006, hal. 7-20; Nandang Burhanuddin, *Penegakan Syariat Islam Menurut Partai Keadilan,* Jakarta: al-Jannah Pustaka, 2004.

[3]Masykuri Abdillah, *Ibid*., hal. 60-61;

atau kejahatan tertentu diabaikan oleh pihak yang berwenang. Cara konstitusional dapat dilihat dalam perjuangan mereka selama proses amandemen UUD 1945 yang pertama, kedua, dan ketiga, yang dilakukan pada tahun 1999, 2000, dan 2002. Mereka secara eksplisit memperjuangkan soal yang terkait dengan kewajiban bagi umat Islam untuk menerapkan Syariah Islam di Pasal 29 Konstitusi. Namun, mayoritas anggota MPR tidak menyetujui usulan tersebut. Dua organisasi massa Islam terbesar, NU dan Muhammadiyah, juga tidak setuju dengan hal ini dan lebih memilih untuk mempertahankan formulasi yang ada Pasal 29 UUD 1945."

Begitu juga saat muncul fenomena Perda Syariat, Muhammadiyah dan NU justru mengambil posisi berseberangan dengan kelompok Islam lainnya, yang *non-mainstream*. Muhammadiyah dan NU tegas menolak perda-perda berwajah Syariat. Sikap ini dikuatkan dengan pernyataan resmi organisasi, selain tentunya diperkuat pula oleh pandangan-pandangan politik elite pusat Muhammadiyah dan NU.

PP. Muhammadiyah mengeluarkan Surat Edaran Nomor 10/EDR/I.0/I/2002 tanggal 16 Agustus 2002. Isinya adalah penegasan sikap politik Muhammadiyah atas ketidaksetujuannya terhadap formalisasi Syariat Islam dan upaya untuk memasukan kembali Piagam Jakarta ke dalam Pembukaan dan Pasal 29 UUD 1945. Sementara NU melalui Munas Alim Ulama tanggal 27-28 Juli 2006 di Surabaya,[4] mengeluarkan Maklumat Kesetiaan kepada UUD 1945 dan Pancasila. Sebagaimana dinyatakan Endang Turmudzi, Sekretaris Jenderal NU, bahwa NU secara tegas menolak Indonesia dijadikan negara Islam seperti keinginan beberapa kelompok Islam. Alasannya, pembentukan negara Islam dikhawatirkan justru akan memecah belah Indonesia yang penduduknya sangat plural. NU secara tegas mendukung NKRI. NU tetap konsisten menolakan pendirian negara Islam.[5]

---

[4]*Tempo*, Edisi. 24/XXXV/07 13 Agustus 2006

[5]*Jawa Pos*, 27 Juli 2006.

Saat menjabat Ketua PP. Muhammadiyah, dalam berbagai kesempatan Syafii Maarif menyatakan ketaksetujuannya kepada mereka yang berkehendak menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Bahkan Syafii menyebut bahwa mereka yang hendak menggantungkan penerapan Syariat Islam ke pundak negara, selain mencerminkan ketidakberdayaannya, juga akan jadi bumerang bagi Islam itu sendiri. Dalam pandangan Syafii Maarif, dengan formalisasi Syariat Islam melalui negara yang begitu parsial justru akan melemahkan posisi Islam sebagai agama yang *rahmatan li al-âlamîna*.[6]

Menurut Syafii Maarif, umat Islam sudah semakin dewasa dan menyadari bahwa Islam sebaiknya tidak dijadikan sebagai baju dan bendera politik. Islam akan lebih baik digunakan sebagai garam yang memberikan landasan etika bagi setiap aktivitas politik yang dijalankan. Kembali memperdebatkan dan mempertentangkan antara Pancasila dengan Islam hanya membuang waktu dan akan membawa kepada masa lalu. Yang terpenting adalah menggali nilai-nilai Pancasila dan terus menemukan kompatibilitasnya dengan ajaran-ajaran agama. Dengan demikian, Pancasila dapat menjadi pilar *nation-state* yang di dalamnya umat beragama dapat menjalankan ajaran-ajaran agamanya secara konsekuen.[7] Pada kesempatan lain, Maarif mengatakan bahwa, "Perda Syariat sebetulnya tidak perlu, karena telah ada KUHP. Yang penting pelaksanaannya sesuai dengan undang-undang yang ada. Jangan hanya aturannya saja yang ada, namun tidak ada dalam pelaksanaannya atau pelaksanaannya menyimpang."[8]

---

[6]Lihat Ahmad Syafii Maarif, "Pertimbangkan Dampak yang Akan Timbul", dalam Kurniawan Zein, Sarifuddin (ed.), *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 42-44.

[7]Lihat Ahmad Syafii Maarif, "Saat Islam dan Pancasila Sudah Bersahabat (1)", dalam *Republika*, 15 Mei 2012.

[8]Disampaikan oleh Buya Syafii Maarif di hadapan wartawan seusai bedah

Begitu juga Haedar Nashir, yang saat itu menjabat sebagai salah satu pimpinan PP Muhammadiyah, secara terpisah menegaskan kembali penolakannya terhadap negara Islam.[9] Munculnya desakan atas kembalinya Piagam Jakarta dan penegakan Syariat Islam menunjukkan bahwa Indonesia memang tengah mengalami persoalan mendasar terkait masalah kenegaraan. Haedar Nashir juga mengungkapkan bahwa ada banyak kebijakan yang tertuang dalam bentuk perda-perda Syariat yang mengandung unsur-unsur diskriminatif bahkan mendorong terciptanya kekerasan di wilayah publik.

> "Tak kurang dari 151 perda-perda Syariat yang dalam kurun 1999-2009. Bila dihitung hingga saat ini, mungkin jumlahnya lebih membengkak lagi. Yang menjadi keprihatinan, perda-perda tersebut telah memunculkan diskriminasi, intoleransi, dan bahkan kekerasan yang semakin menjadi-jadi dalam kehidupan sosial-politik, yang lambat laun merobek rajutan kebhinnekaan yang telah teranyam rapi selama ini. [10]
>
> "Fenomena lain yang patut diwaspadai dari tumbuhnya gerakan Islam Syariat ini adalah adanya faksi yang mengusung semangat anti-nasionalisme, anti-Pancasila, anti-demokrasi, dan menolak konsep negara-bangsa. Secara utopia mereka mencoba menghidupkan kembali isu Negara Islam atas dasar sistem Khilafah Islam. Mereka mengidap apa yang disebut sebagai *hypocracy in democracy*, kemunafikan terhadap demokrasi. Di satu sisi mereka secara tegas mengharamkan sistem demokrasi, di sisi lain mereka menikmati kehidupan di bawah alam demokrasi." [11]

---

buku "Titik-Titik Kisar di Perjalananku" di Gedung CSIS, 19 Juni 2006.

[9]http://www.sinarharapan.co.id/nasional/index.html

[10]Pernyataan Haedar Nashir disampaikan dalam diskusi dan bedah buku karyanya yang berjudul, *"Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia"*, yang digelar Maarif Institute di PP Muhammadiyah, Jakarta, Rabu, 17 Juli 2013. Lihat dalam http://www.rakyatmerdekaonline.com/read/2013/07/17/118916/Dr.-Haedar-Nashir:-Banyak-Perda-Syariah-Mengandung-Unsur-unsur-Diskriminatif-

[11]*Ibid*.

Berbeda dengan Syafii Maarif dan Haedar Nashir, Yunahar Ilyas cenderung menyikapi secara positif atas lahirnya perda-perda Syariat. Hal ini tergambar saat salah satu Ketua PP Muhammadiyah ini "memprotes" Rekomendasi Komnas HAM yang meminta Kemendagri untuk meninjau ulang Perda Syariat yang diterapkan di sejumlah daerah. Yunahar Ilyas menilai pernyataan Komisioner Komnas HAM Johny Nelson Simajuntak yang menyebut Perda Syariat, termasuk pelarangan miras, berpotensi menimbulkan konflik di masyarakat, itu sangat mengada-ada. Yunahar Ilyas berpendapat bahwa pernyataan seperti itu tidak sepatutnya keluar dari seorang komisioner Komnas HAM.

> "Saya rasa pernyataan itu seharusnya tidak perlu. Konflik horizontal terjadi bukan karena perda mirasnya, tapi karena tatanan keteraturan masyarakat yang sudah hilang. Perda miras ini ada karena untuk menjaga keteraturan itu, tapi kok malah disebut menjadi penyebab konflik. Bagi beberapa masyarakat yang hidup dengan budaya miras itu sudah ada diatur dalam perda di masing-masing daerah. Dan bagi mereka yang terbudaya meminum miras di wilayah pengaturan ketat miras pun diatur beberapa tempat dibolehkan. Jadi tidak ada alasan ketika perda miras ini menjadi konflik horizontal. Itu mengada-ada."[12]

Sementara Ketua Umum Muhammadiyah 2005-2015 Din Syamsuddin mencoba bersikap hati-hati dalam menyikapi maraknya tuntutan penerapan Perda Syariat. Kehati-hatiannya tergambar dari sikapnya yang enggan mengomentari urgensi munculnya Perda Syariat. Din Syamsuddin menyatakan: "Kami belum membahas soal itu. Saat ini ada tarikan ke kiri dan ke kanan yang begitu rupa."[13] Pernyataan ini merupakan respon Din Syamsuddin dalam

---

[12]http://www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/12/01/16/lxvuuz-terkait-perda-miras-muhammadiyah-komnas-ham-mengadaada

[13]http://kompilasiriset.blogspot.com/2007/01/perda-syariah-nu-menentang-muhammadiyah.html, diunduh tanggal 24 Agustus 2014.

menyikapi maraknya tuntutan penerapan Perda Syariat di banyak daerah. Sikap kehati-hatiannya juga tergambar dalam menyikapi penerapan Syariat Islam di Aceh:

> "Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh harus disambut dengan pemahaman Islam secara *kaffah*. Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh akan menjadi model bagi daerah-daerah lain, sepanjang penerapan Syariat Islam di Aceh berada dalam konteks peradaban yang maju. Tapi bila salah penerapan, maka syariat Islam akan menjadi momok yang menakutkan. Syariat Islam jangan hanya menjadi legalitas formal, tapi harus dijalankan dengan sungguh-sungguh oleh masyarakat Aceh. Bila berhasil akan jadi nilai positif, dan daerah lain akan mengikuti Syariat Islam yang diterapkan di Aceh." "Prinsip syariat Islam itu mendorong kemajuan, progresif, sesuai dengan watak Islam sebagai agama kemajuan. Namun, ketika syariat Islam hanya dipahami secara sempit dan konservatif, maka jatuhnya pada hal-hal yang bersifat formalistik (formalitas belaka), berorientasi legalitas formal, dan sangat bersifat fiqiyah. Contohnya pemberlakuan syariat di Aceh seperti larangan bagi perempuan duduk mengangkang di atas sepeda motor di Kota Lhokseumawe, wajib perempuan memakai rok di Aceh Barat, dan hukum cambuk bagi warga yang berjudi, minuman keras, dan mesum (khalwat) adalah pernik-pernik kecil dalam pemberlakuan hukum Islam yang sangat relatif dan harus diterapkan sesuai konteks. Namun, yang paling hakiki bahwa kehidupan Islam adalah kehidupan berbudaya maju dan modern. Harus dipahami bahwa agama Islam adalah agama kemajuan dan peradaban." "Penerapan hukuman bagi pelanggar syariat Islam di Aceh juga harus kontekstual. Dan yang lebih penting, mampukah syariat Islam dijadikan paradigama etik (perilaku sehari-hari) yang memberikan kemajuan bagi Aceh? Islam itu harus maju dan modern."[14]

Saat menjadi Ketua Tanfidziyah, KH. Hasyim Muzadi juga berkeberatan dengan formalisasi Islam. KH. Hasyim Muzadi menegaskan bahwa PBNU tidak ikut *cawe-cawe* dalam gerakan yang mengusung formalisasi Syariat Islam dan Piagam Jakarta. Alasan-

[14]*Ibid*.

nya, selain gerakan tersebut dapat merusak keutuhan bangsa, juga hal yang lebih penting adalah menangkap esensi dari pesan ajaran Islam daripada lebel formalnya.[15] KH. Hasyim Muzadi mensinyalir ada berbagai kelompok yang berusaha untuk menjadikan Islam sebagai ideologi negara.

> "NU menentang peraturan daerah (Perda) bernuansa Syariat Islam yang belakangan ini muncul di beberapa daerah. Bila Perda itu dibiarkan dapat mengganggu masyarakat. Daerah-daerah bisa membuat hukum sendiri dan itu tidak bisa dibiarkan. Yang terpenting bukan menerapkan hukum Islam secara tekstual, melainkan mengambil semangatnya untuk kepentingan bersama. NU menganggap hukum Islam merupakan alat untuk menegakkan masyarakat madani. NU mengusahakan nilai agama dapat terserap dalam hukum positif, bukan formalitasnya."[16]

Senada dengan KH. Hasyim Muzadi, Rozy Munir, yang saat itu menjadi salah satu Ketua PBNU, mengatakan bahwa persoalan moral yang seringkali dipakai oleh kelompok tertentu untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam tidak dapat dibenarkan. Menempatkan Islam sebagai satu-satunya instrumen untuk menegakkan moral justru akan menjadi kontradiktif dengan kondisi di Indonesia yang pluralistik. Masalah moral juga menjadi tanggung jawab semua agama yang ada di Indonesia. Pembentukan negara Islam di Indonesia, menurutnya, justru akan menimbulkan perlawanan dari beberapa daerah yang mayoritas penduduknya non-Muslim. Akibatnya, keberadaan Indonesia sebagai suatu negara justru akan mengalami perpecahan.[17]

---

[15]Hasyim Muzadi, "Mereka Rebutan Tempat", dalam Irfan S. Awwas (ed.), *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syari'at Islam*, Yogyakarta: Wihdah Press, 2001, hal. 427.

[16]Disampaikan Hasyim Muzadi seusai pembukaan Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama di Asrama Haji Sukolilo, di Surabaya, tanggal 27-30 Juli 2006.

[17]http://www.sinarharapan.co.id/nasional/index.html

Sikap Muhammadiyah dan NU adalah contoh nyata dari dua ormas Islam yang melakukan transformasi ideologis secara radikal terkait dengan sikap dan pandangannya terhadap Pancasila, yaitu dari kelompok yang paling kritis dan skeptis terhadap Pancasila selama perdebatan mereka dalam sidang-sidang di BPUPK dan sidang-sidang di Konstituante tahun 1957, dari kelompok yang dulunya memperjuangkan hadirnya negara Islam menuju kelompok moderat dan sangat akomodatif dalam memandang dan menerima Pancasila di masa Orde Baru sampai sekarang. Sebaliknya, sikap yang sebelumnya dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU, justru sekarang terepresentasikan oleh kelompok-kelompok Islam *non-mainstream* yang muncul belakangan, terutama selepas Orde Baru, seperti HTI, FPI, MMI, dan ormas Islam di daerah lainnya yang secara ideologis banyak yang berkiblat ke jaringan organisasi di Timur Tengah, dengan mengusung wacana khilafah Islamiyah dan penegakkan syariah Islam.

Bila teori Dekonfessionalisasi yang ditawarkan Nieuwenhuijze,[18] digunakan untuk menganalisis transformasi ideologis yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU, maka langkah yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU ini bisa dipahami. Teori Niewenhuijze ini mencoba menjelaskan relasi Islam dan negara nasional modern Indonesia, terutama untuk melihat peran Islam dalam revolusi nasional dan pembangunan bangsa.[19] Teori ini digunakan untuk melihat Indonesia pasca kolonial yang dinilainya sama dengan kondisi di Belanda, di mana "ada kesulitan relasi" di antara kekuatan yang ada, sementara mereka dituntut untuk memerdekakan Indonesia. "Kesulitan relasi" yang disebut Niewenhuij-

---

[18]Teori dekonfessionalisasi dikutip dalam Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara... Op. Cit.*, hal. 23-28.

[19]*Ibid*.

ze sebenarnya tidak hanya terjadi di era menjelang kemerdekaan yang ditandai oleh sengitnya perdebatan seputar ideologi negara pada sidang-sidang BPUPK, dan era 1950-an saat persidangan di Majelis Konstituante yang juga tidak kalah seru perdebatannya terkait dengan ideologi atau falsafah negara,[20] tapi juga terjadi di era-era selanjutnya, terutama ketika mencuat ke permukaan persoalan-persoalan yang berhimpitan dengan ideologi negara.

Ketegangan misalnya terjadi saat pembahasan RUU Perkawinan, tidak hanya terjadi di lingkup anggota DPR RI, tapi juga terjadi antara umat Islam dengan negara (Orde Baru). Begitu juga saat negara mencanangkan asas tunggal Pancasila pada awal sampai pertengahan 1980-an, terjadi juga ketegangan antara umat Islam dengan negara. Meskipun pada akhirnya sebagian besar ormas menerimanya, namun sejak proses awal sampai penerimanya telah terjadi ketegangan. Bahkan organisasi kemahasiswaan seperti HMI harus terpecah menjadi dua, yaitu antara yang pro (DIPO) dan kontra (MPO) atas penerimaan asas tunggal Pancasila. Ada juga organisasi pelajar, PII yang tegas menolak asas tunggal Pancasila. Akibatnya, PII tak lagi diakui keberadaannya oleh negara.[21]

Memasuki era Reformasi terjadi juga ketegangan ketika pembahasan amandemen UUD 1945. Keinginan kelompok Islam yang menuntut pengembalian Piagam Jakarta sebagaimana "kesepakatan" tanggal 22 Juni 1945 mendapat penolakan, hingga akhir-

---

[20]*Deadlock* atau "kegagalan" dalam menghasilkan rumusan final terkait ideologi negara pada sidang-sidang di Majelis konstituante ini dijadikan pembenaran bagi Soekarno untuk mengeluarkan Dekrit Presiden pada tanggal 5 Juli 1959.

[21]Seiring disahkannya UU Nomor 8 Tahun 1985, maka semua ormas harus melakukan registrasi di Departemen Dalam Negeri dan di dalam Anggaran Dasarnya harus mencantumkan asas Pancasila. Bagi yang tidak melakukannya, maka dengan sendirinya ormas yang bersangkutan tidak lagi diakui keberadaannya secara sah oleh Negara. PII memlih mengambil opsi kedua dengan tidak mau mencantumkan asas Pancasila dalam Anggaran Dasarnya.

nya disepakati bahwa Sidang Istimewa terkait amandemen UUD 1945 tidak ada perubahan pada Pembukaan alinea keempat dan Pasal 29 Ayat 1 UUD 1945. Ketegangan ideologis juga terjadi di daerah-daerah terkait upaya melakukan formalisasi Islam. Dalam konteks studi ini, ketegangan juga terjadi saat pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Terjadi pro dan kontra terkait penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya.

Teori yang ditawarkan Niewenhuijze menghimbau agar kekuatan-kekuatan politik yang ada untuk memperlunak jurang-jurang tajam eksklusivitas sosial-keagamaan. Juga untuk menghilangkan kesan adanya perbedaan yang tak terjembatani di antara kekuatan yang ada. Nieuwenhuijze menilai bahwa Islam dalam konteks revolusi nasional adalah faktor determinan. Bahkan Nieuwenhuijze melihat bahwa situasi di mana umat Islam harus memainkan peran dalam proses pembangunan serupa dengan dekonfessionalisasi yang terjadi di Belanda. Kalangan Islam, dalam interaksi mereka dengan aktor-aktor lain rela melepaskan orientasi mereka yang formal dan kaku.[22]

Teori yang ditawarkan Niewenhuijze relevan untuk memotret relasi Islam dan negara di Indonesia, meskipun dalam konteksnya yang selalu berubah. Bila menjelang kemerdekaan, tepatnya saat persidangan di BPUPK, PPKI sampai terbentuknya Panitia 9, terjadi pertarungan antara kelompok Islam dengan kelompok sekular, maka di era Reformasi terjadi juga perseteruan ideologis, yang bukan hanya antara kelompok Islam dan kelompok sekular, tapi juga terjadi di antara sesama mereka yang masuk kategori santri. Terjadi perseteruan antara kelompok santri yang kontra formalisasi Syariat dengan kelompok santri yang pro pada formalisasi Syariat.

Pesan pokok pendekatan teoritis ini adalah keharusan untuk

---

[22]*Ibid*.

menampilkan diri dalam bentuknya yang obyektif, bukan subyektif, dan tidak skripturalistik. Sehingga meskipun kerap muncul ketegangan ideologis, namun selalu saja dicapai jalan kompromi dan kesepakatan *(consensus)* di antara pihak-pihak yang bersitegang. Tercapainya kesepakatan ini, dalam pandangan Nieuwenhuijze disebabkan karena adanya kesadaran, utamanya pada diri kelompok Islam untuk mengedepankan kepentingan bangsa yang lebih besar. Konteks pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 Kota Tasikmalaya adalah munculnya kesadaran pada diri kelompok Islam untuk apa yang oleh Arskal Salim disebutnya sebagai "selalu mengalah" pada kelompok sekular, yaitu dengan memberikan peluang kepada DPRD Kota Tasikmalaya untuk mengubah Perda Nomor 12 Tahun 2009 tersebut menjadi Perda Nomor 7 Tahun 2014 tanpa harus melalui ketegangan.

Sebagaimana dinyatakan Nieuwenhuijze, teori ini harus dilihat sebagai bentuk "penafsiran kreatif atas prinsip-prinsip Islam yang sedemikian rupa", sehingga meskipun "kalah" tapi kelompok Islam tidak merasa "dikalahkan" atau "dipermalukan". Ada pandangan-pandangan keagamaan yang bisa dijadikan sebagai pembenar atas sikap "mengalah" kelompok Islam.[23]

Peran Muhammadiyah dan NU

Secara sosiologis, peran sering didefinisikan sebagai perilaku yang diharapkan dari seseorang yang tengah mempunyai status. Terkadang satu individu bisa mempunyai beragam status dan diharapkan dapat berperan sesuai dengan status yang dimilikinya. Dalam konteks studi ini, tentu peran yang dimaksud adalah peran yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU Kota Tasikmalaya yang tentu melekat pada individu-individu yang menduduki

[23] *Ibid*.

jabatan di Muhammadiyah maupun NU.

Muhammadiyah dan NU tentu mempunyai kebijakan politik, termasuk yang terkait dengan penerapan Syariat Islam, namun tetap saja peran kedua ormas Islam ini sedikit banyaknya akan dipengaruhi oleh *langgam* individu-individu yang menjadi pimpinan organisasi. Adanya pengaruh dari *langgam* individu-individu ini tergambar dari studi-studi sejenis yang menghasilkan peran Muhammadiyah dan NU yang berbeda-beda dalam setiap periode kepemimpinan. Terkait penerapan Syariat Islam, juga didapati adanya peran Muhammadiyah dan NU yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya.

Muhammadiyah dan NU adalah organisasi "multi-wajah". Muhammadiyah dan NU selain dapat diposisikan sebagai gerakan atau organisasi keagamaan, juga bisa disebut sebagai organisasi *civil society*, namun di saat bersamaan dapat juga disebut sebagai interest group dan pressure group. Studi ini mencoba menyoroti peran-peran Muhammadiyah dan NU selama proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Penjaga Moderasi Keagamaan

Islam adalah agama yang secara tegas menyebut diri sebagai agama yang moderat *(tawasuth)*, agama pertengahan *(wasath)*[24] atau agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan. Allah misalnya

---

[24]Menurut Quraish Shihab, pada mulanya kata *wasath* berarti segala yang baik sesuai dengan objeknya. Sesuatu yang baik berada pada posisi di antara dua ekstrem. Keberanian adalah pertengahan dari sifat ceroboh dan takut. Kedermawanan merupakan pertengahan sikap boros dan kikir. Kesucian merupakan pertengahan antara kedurhakaan karena dorongan nafsu yang menggebu dan impotensi. Dari sini kata wasath berkembang maknanya menjadi "tengah". Karenanya dikenal istilah wasit, yang maksudnya sebagai penengah di antara dua pihak yang berseteru. Dari sini lahirnya makna ketika dari wasath, yaitu adil. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an:Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 328.

tegas menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasathan*.[25] Para *mufassir* menafsirkan *ummatan wasathan* dengan tafsir yang senada, yaitu sebagai "umat pertengahan", moderat, dan adil. Quraish Shihab menafsir *ummatan wasathan* sebagai "umat pertengahan", moderat, dan teladan. Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kiri dan ke kanan, hal mana mengantar manusia berlaku adil. Posisi pertengahan menjadikan seseorang dapat dilihat oleh siapapun dalam penjuru yang berbeda dan ketika dalam posisi itu, ia dapat menjadi teladan bagi semua pihak. Posisi ini juga yang menjadikannya dapat menyaksikan siapapun dan di manapun. Allah menjadikan umat Islam pada posisi pertengahan agar umat Islam menjadi saksi atas perbuatan umat yang lain. Tetapi hal ini tidak dapat dilakukan kecuali jika menjadikan Rasul sebagai saksi *(syahid)* atas kebenaran sikap dan perbuatan kalian dan beliau pun kalian saksikan, yaitu kalian jadikan teladan dalam segala tingkah laku.[26]

Sayyid Qutub menyebut *ummatan wasathan* sebagai umat pertengahan, yang adil dan pilihan serta menjadi saksi atas manusia seluruhnya, maka ketika itu umat Islam menjadi penegak keadilan dan keseimbangan di antara manusia.[27] Sementara Khaled Abou El-Fadl menyebut *ummatan wasathan* sebagai umat yang toleran dan dapat hidup berdampingan secara damai dengan siapapun yang berbeda agama dan keyakianan.[28] Abou El-Fadl juga menyebut mereka yang moderat dengan sebutan modernism, progresif, dan reformis.[29]

---

[25]*Lihat dalam QS.: Al-Baqarah (2): 143.*

[26]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2000, hal. 325.

[27]Sayyid Quthub, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Pers, 2000, hal. 158.

[28]Baca Khalid Abou El-Fadlhal, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Jakarta: Serambi, 2006, hal. 27-38.

[29]*Ibid*.

Posisi *wasathiyah* umat Islam menurut Quraish Shihab menuntut untuk berinteraksi, berdialog, dan terbuka dengan semua pihak (agama, budaya, dan peradaban), karena mereka tidak dapat menjadi saksi maupun berlaku adil jika tertutup atau menutup diri dari lingkungan dan perkembangan global.[30] Sementara Ibnu Katsir menyebut *wasathan* sebagai pilihan dan yang terbaik, yang tergambar dengan syariat-syariat yang sempurna dan tuntunan-tuntunan yang paling lurus serta jalan-jalan yang paling jelas.[31] *Wasathan* juga diartikan sebagai adil, dengan mendasarkan pada hadits riwayat Ahmad yang mengatakan bahwasanya yang akan menjadi saksi para nabi yaitu Nabi Mumammad dan umatnya.[32]

Dalam konteks aliran-aliran keagamaan, *Sunni* kerap dipandang sebagai representasi dari aliran *(firqah)* keagamaan yang tengahan *(tawasuth)*. Sebagaimana disebutkan dalam sejarah *(tarih)* Islam, bahwa kelahiran *Sunni* banyak dipengaruhi oleh konstelasi politik yang berkembang dan terjadi selepas wafatnya Rasul.[33] Sebagai faham yang lahir belakangan, *Sunni* mencoba mencari sintesis atas pemikiran politik yang berkembang saat itu. *Sunni* juga mencoba melihat secara jernih, menengahi berbagai perbedaan pandangan keagamaan di antara faham-faham yang lahir sebelumnya. *Sunni* termasuk faham yang terbuka *(inklusif)*, moderat *(tawasuth)*, toleran *(tasamuh)*, dan seimbang *(tawazun)*.[34] Sikap Sunni ini tercermin da-

---

[30]Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an…Op. Cit.*, hal. 329.

[31]Al Imam Abul Fida Ismail Ibnu Kasir Ad Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000, hal. 10.

[32]*Ibid.*, hal.13.

[33]Baca berturut-turut dalam M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fiqih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia, 1994, hal. 62-70; A. Muchith Muzadi, *NU dan Fiqih Kontekstual*, Yogyakarta: LKP3M, 1995, hal. 25-29; Ma'ruf Amin, "Kerangka Berfikir Ahlussunah Waljama'ah", dalam *Aula*, Oktober 1996, hal. 76-81.

[34]Lihat Said Agiel Siradj, "Ahlussunah Wal Jama'ah di Awal Abad

lam menyikapi berbagai persoalan sosial-politik yang terjadi saat itu, baik dalam soal politik (negara), bentuk negara, maupun tentang pengangkatan khalifah.[35]

Konteks Indonesia, Muhammadiyah dan NU adalah representasi dari Sunni. Karenanya, tidak heran, dalam setiap menyikapi persoalan, selalu berusaha mengambil jalan *tawasuth*. Sikap ini tergambar dalam menyikapi beberapa hal. Dalam soal dasar negara misalnya, mulanya Muhammadiyah dan NU bersepakat memperjuangkan dasar Negara Islam. Perjuangan ini dilakukan di BPUPK dan Panitia Sembilan. Piagam Jakarta yang di berisi "Tujuh Kata": Ketuhanan dengan Kewajiban Menjalankan Syariat Islam bagi Pemeluk-pemeluknya, merupakan pilihan yang dinilai moderat dan akomodatif di antara dua pilihan ekstrim saat itu, yaitu Negara Islam di satu sisi dan Negara Pancasila di sisi lainya. Bahwa pada tanggal 18 Agustus 1945 isi Piagam Jakarta berubah menjadi hanya Ketuhanan Yang Maha Esa, itu juga harus dipahami sebagai bentuk moderasi lainnya dari sikap Muhammadiyah dan NU yang saat itu menjadi representasi kelompok Islam. Ada kemaslahatan lebih besar yang mesti dikedepankan oleh umat Islam, yaitu "Persatuan Indonesia". Sebagai mayoritas, umat Islam tentu menjadi pihak yang paling bertanggung jawab atas kebersatuan Indonesia, selain tentu elemen bangsa lainnya.

XXI", dalam *Aula*, Nomor 08, Tahun XVIII, Agustus 1996, hal. 46, 55-57.

[35]Bahasan tentang hal ini, baca J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: Rajawali – LSIK, 1995, hal. 195-201, 209-212; Jalaluddin Rakhmat, "Hak-Hak Rakyat: Perspektif Agama", dalam Masdar Farid Mas'udi, *Agama dan Hak Rakyat*, Jakarta: P3M, 1993, hal. 110; Fathi Osman, "Bay'ah al-Imam: Kesepakatan Pengangkatan Kepala negara Islam", dalam Mumtaz Ahmad, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 75-116; Muhammad Yusuf Musa, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1963, hal. 128; Din Syamsuddin, "Hak-Hak Rakyat Warga Negara dalam Perspektif Sejarah Kekuasaan Negara Agama", dalam Masdar Farid Mas'udi, *Ibid.*, hal. 22-24.

Sikap-sikap *tawasuth* Muhammadiyah dan NU juga ditunjukkan dalam menyikapi kebijakan seperti RUU Perkawinan, RUU Aliran Kepercayaan, termasuk asas tunggal Pancasila. Pasca Orde Baru, saat Sidang Istimewa membahas amandemen UUD 1945, terutama terkait Preambule dan Pasal 29, Muhammadiyah dan NU juga bersepakat untuk tidak mengutak-atik dua hal yang menjadi prinsip dasar bangsa Indonesia dalam konteks ideologi negara. Dengan kata lain, Muhammadiyah dan NU tidak mendukung pihak-pihak yang berkehendak untuk mengubah Preambule dan Pasal 29.

Dengan peran-peran *tawasuth* yang ditampilkan Muhammadiyah dan NU, tak berlebihan bila ada pandangan yang menyatakan bahwa selagi kedua ormas ini tidak mendukung gagasan dan gerakan ekstremisme,[36] maka upaya provokasi untuk melakukan kekerasan atau tindakan teroris tidak akan efektif di Indonesia. Kenapa? Karena corak gerakan ekstrimisme tentu saja berbeda dengan corak umum Islam di Indonesia yang berwajah moderat, terbuka, dan toleran. Syafii Anwar meyakini kedua organisasi Islam ini tetap mampu memainkan peran dakwah yang inklusif dan moderat. Corak Islam seperti ini akan menjadi *mainstream* wajah Islam Indenesia. Pola-pola dakwah yang mengajak kekerasan akan ditinggalkan masyarakat.[37]

---

[36]Perlu dihindari penggunaan istilah "Islam radikal" atau "Islam fundamentalis", ketika penyebutannya dikonotasikan negatif. Kalau merujuk pada pengertian bahasa dari kata radikal dan fundamentalis, di mana radikal diartikan sebagai "secara mendasar (sampai kepada hal yang prinsip) atau maju dalam berpikir atau bertindak" atau dalam bahasa al-Qur'an disebut *kaffah* dan fundamentalis dimengerti sebagai "penganut gerakan keagamaan yang bersifat kolot dan reaksioner yang selalu merasa perlu kembali ke ajaran agama yang asli seperti yang tersurat di dalam kitab suci" atau "sebuah gerakan dalam sebuah aliran, paham atau agama yang berupaya untuk kembali kepada apa yang diyakini sebagai dasar-dasar atau asas-asas (fondasi)." Kalau pemaknaannya seperti ini tentu berlebihan ketika memaknai atau mengkonotasikan Islam radikal atau Islam fundamentalis sebagai sesuatu yang negatif.

[37]M. Syafii Anwar, "Dekontruksi Fatalisme Keagamaan" dalam *Jawa Pos*, 26 September 2009.

Kedua organisasi ini memiliki cara-cara sendiri yang lebih persuasif dalam menjalankan misi perjuangannya dan sangat jauh dari pola-pola kekerasan. Cara-cara kekerasan dan radikal tidak akan pernah mampu menyelesaikan masalah di masyarakat, mengingat akan menimbulkan kekerasan lain sebagai pembalasan dendam atau kebencian yang membara di kalangan pihak-pihak yang dirugikan.[38]

Karakter Muhammadiyah dan NU yang *tawasuth* tampak juga dalam peran yang dilakukannya selama pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Secara organisatoris, Muhammadiyah dan NU mengambil posisi berbeda dengan ormas-ormas Islam *non-mainstream,* seperti HTI, FPI, dan Laskar Thaliban, termasuk MUI dan PKPPSI yang bersepakat mengusung formalisasi Syariat Islam melalui penerapan Perda Syariat, yang salah satunya adalah Perda Nomor 12 Tahun 2009. Sebaliknya, Muhammadiyah dan NU justru cenderung menolak formalisasi syariat. Selama proses pembahasan Perda tersebut, Muhammadiyah dan NU melakukan peran-peran yang berbeda dengan yang dilakukan oleh ormas-ormas Islam *non-mainstream* tersebut, salah satunya dengan memposisikan sebagai penjaga moderasi keagamaan. Peran ini dilakukan untuk memastikan agar produk perda yang dihasilkan lebih berwajah moderat.

Seperti diketahui, mulanya Perda Nomor 12 Tahun 2009 itu digagas oleh ormas-ormas Islam *non-mainstream*, seperti HTI, FPI, dan Laskar Thaliban, yang kemudian membentuk wadah bernama PKPPSI. Draft Raperda Syariat dibuat oleh PKPPSI dengan mengadopsi produk *qanun-qanun* yang dikeluarkan oleh Pemerintah Aceh.

Peran moderasi ini sudah dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU sejak mulai mencuat wacana Perda Syariat hingga keluar-

---

[38]Ahmad Nurcholish dalam http://icrp-online.org/2015/03/03/nu-dan-muhammadiyah-penjaga-gawang-moderasi-islam-indonesia/

nya draft Perda Syariat yang ditawarkan PKPPSI yang telah beredar terbatas di masyarakat. Muhammadiyah dan NU tegas menghendaki agar Perda yang dihasilkan nantinya lebih berwajah moderat. Hal ini misalnya ditegaskan oleh Iif Syamsul Arif.

> "Sikap Muhammadiyah pada waktu itu sebenarnya lebih menghendaki Perda yang mengatur hal-hal yang langsung bersentuhan dengan masyarakat banyak. Kita mendapat draft (Perda Syariat Islam). Walikota meminta masukan secepatnya. Waktu itu sekitar Juni atau Juli (2009). Yang terdapat di Perda Tata Nilai[39] kan sebenarnya biasa saja, isinya tidak tegas, datar saja, tidak ada sanksi. Jadi seperti 'perda asesoris'. Kok Perda tidak ada sanksi, bagaimana itu? Lalu kalau ada yang melanggar Perda, hukumannya akan seperti apa?"[40]

Muhammadiyah mengakui dalam posisi serba sulit terkait upaya formalisasi Syariat Islam. Secara organisatoris, Muhammadiyah tegas tidak bersepakat dengan formalisasi Syariat Islam, namun faktanya pula di lapangan, di lingkup warga *(jamaah)* Muhammadiyah banyak yang antusias dan mendukung penerapan Perda Syariat.[41] Belum lagi kenyataan bahwa Walikota Tasikmalaya saat itu Syarif Hidayat merupakan kader Muhammadiyah, dan konteks historis bahwa Muhammadiyah juga pernah mendukung upaya penegakan Syariat Islam di Indonesia, baik di dalam sidang-sidang BPUPK, Panitia Sembilan, maupun sidang-sidang Konstituante. Lebih lanjut Iif Syamsul Arif menyatakan:

> "Waktu ada ramai-ramai soal Perda Syariat di (Kota) Tasikmalaya, Muhammadiyah sebenarnya mengalami dilema. Mungkin NU juga mengalami hal yang sama. Ini terkait soal sejarah. Kan dulu Muhammadiyah (dan NU) yang bersemangat dengan Negara Islam dan penegakan Syariat Islam di Indonesia. Ini fakta sejarah lho. Di BPUPK

---

[39]Maksudnya tentu Perda Nomor 12 Tahun 2009.

[40]Wawancara dengan Iif Syamsul Arif tanggal 1 Januari 2013 di Kantor PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya.

[41]*Ibid*.

> dan Konstituante itu Muhammadiyah (dan NU) mendukung Piagam Jakarta. Terus (dilema lainnya), kan Walikota (saat itu) berasal dari (kader) Muhammadiyah. Pak Syarif Hidayat itu benar-benar kader Muhammadiyah. Jadi posisi politik Muhammadiyah harus dipahami. Tapi sikap dasar Muhammadiyah tetap tidak berubah bahwa Perda Syariat sebaiknya yang langsung bersentuhan dengan hal-hal mendasar terkait dengan (kepentingan) masyarakat."[42]

Sikap NU juga tidak berbeda jauh dengan Muhammadiyah. Bahkan NU secara tegas menyatakan bahwa sejak awal NU tidak mau terlibat dalam pembahasan-pembahasan Perda Syariat, apalagi kalau isi draft Raperdanya hanya mengatur hal-hal yang jauh dari pesan utama atau tujuan dari Syariat Islam terkait dengan kebaikan bersama *(maslahati al-ammah, public good)*. Sikap NU ini ditegaskan oleh KH. Iman Suparman, yang saat ramai pembahasan Perda Syariat menjabat Ketua NU Kota Tasikmalaya.

> "Sejak awal NU memang tidak mau terlibat dalam pembahasan Perda Syariat. Apalagi setelah mengetahui bahwa isi draftnya (Raperda Syariat) hanya berbicara hal-hal yang tidak fundamental atau substantif dari Syariat Islam itu sendiri. Hal-hal yang mendasar dari Syariat Islam justru tidak masuk di dalam draft Raperda. Bahkan kalau tidak salah, maklum kan waktunya sudah cukup lama 2009, waktu itu nama draftnya juga masih memakai nama 'Syariat Islam'. Konon juga hanya memindah atau *copy paste* dari Qanun Aceh. Ini yang membuat NU tidak tertarik terlibat dalam pembahasan Perda Syariat."[43]

NU mendapatkan draft Raperda selain dari MUI, juga mendapat foto copian dari Fraksi PKB DPRD Kota Tasikmalaya.

> "Ya, kami mendapatkan kiriman draft dari MUI yang meminta NU untuk mengkajinya. Tapi saya juga sudah dapat copian (draft) dari Haji Didi (Hudaya), malah dikasih copian lengkap semua draft

---

[42]*Ibid*.

[43]Wawancara dengan KH. Iman Suparman di Kantor STAINU Tasikmalaya, tanggal 19 Maret 2014.

Perda Syariat, ada beberapa draft. Selama proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, beberapa kali NU diminta hadir, tapi saya tidak pernah hadir. Kalau tidak salah, saya hanya sekali menghadiri undangan, tapi lupa waktunya, selebihnya diwakili yang lain. Pernah sekali ada wakil dari Syuriah juga hadir. Pastinya sebelum masuk DPRD (Kota Tasikmalaya), kalau tidak salah sekitar Juli (2009). Semua ormas Islam sepertinya dikirim."[44]

Merespon draft Raperda ini, Muhammadiyah sempat membahasnya di lingkup internal Muhammadiyah dengan mengundang pimpinan Muhammadiyah beserta ortom-ortomnya, baik di tingkat Pimpinan Daerah maupun perwakilan Pimpinan Cabang. Dari pembahasan internal ini, secara prinsip Muhammadiyah keberatan dengan nama "Perda Syariat", termasuk keberatan terhadap beberapa pasal, terutama yang berkenaan dengan peribadatan yang bersifat privat. Tidak diketahui data yang pasti, namun menurut penuturan Budi Ahdiat, rapat-rapat tersebut di antaranya berlangsung saat usulan Raperda Syariat sudah masuk agenda pembahasan di tingkat DPRD Kota Tasikmalaya.

Sementara merespon pembahasan Raperda Syariat, NU secara khusus menggelar *bahsul masail*.[45] Kegiatan ini biasanya melibatkan

---

[44]*Ibid*.

[45]*Bahtsul masail* merupakan istilah yang terangkai dari dua suku kata, yaitu: *Bahtsu* yang artinya pembahasan atau penelitian dan *masail* (*bentuk jamak dari masalah*) yang arti beberapa masalah. Dengan demikian, *bahtsul masail* adalah sebuah kegiatan (*forum*) diskusi keagamaan untuk merespon dan memberikan solusi terhadap problematika actual, utamnya masalah-masalah keagamaan yang muncul dalam kehidupan di masyarakat. Pelaksanaan bahtsul masail pada umumnya mengedepankan semangat `itiradl atau perdebatan yang argumentatif dengan berorientasi kepada kitab salaf atau buku-buku *fiqh*. Dalam hal ini, peserta bebas berpendapat dan menyanggah pendapat peserta lain serta diberikan kebebasan untuk mengoreksi rumusan-rumusan yang ditawarkan oleh team perumus. Dalam tradisi NU, forum ini biasanya diadakan sela-sela pelaksanaan Munas Alim Ulama NU atau juga bisa diadakan pada forum yang memang diadakan khusus untuk itu, yang melibatkan kiai-kiai dan kalangan pesantren.

para kiai dan pakar di bidangnya masing-masing untuk membahas apa yang menjadi fokus bahasan *bahsul masail*. Disayangkan, berkas-berkas terkait hasil pelaksanaan *bahsul masail* tidak berhasil diperoleh. Saat wawancara, KH. Iman Suparman dibantu beberapa mahasiswa mencoba mencari di kumpulan arsip-arsip yang berada di Kantor NU, namun tidak juga berhasil menemukan berkasi-berkas hasil *bahsul masail*. Seperti halnya Muhammadiyah, *bahsul masail* ini juga mempersoalkan nama Perda Syariat. NU mengusulkan adanya perubahan nama Perda Syariat, yang kemudian diakomodir saat pembahasan di DPRD Kota Tasikmalaya dengan mengubah nama Perda menjadi lebih moderat tanpa secara eksplisit menyebut Perda Syariat.

Peran Muhammadiyah dan NU yang tidak cukup mendominasi dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 juga tergambar dari isi Perda yang tidak menggambarkan secara utuh wajah Perda yang *wasathiyah*. Terdapat beberapa pasalnya masih terlihat ekstrim *(tatharuf)* dan jauh dari karakter *wasathiyah*. Sebut saja pasal-pasal atau poin-poin isi Perda Nomor 12 Tahun 2009 yang terkait perempuan atau yang berkaitan dengan "perbuatan tercela", yang di dalam Perda tersebut memasukkan aborsi dan aliran sesat sebagai perbuatan tercela, tapi tanpa ada penjelasan yang utuh tentang aborsi dan aliran sesat. Andai saja Muhammadiyah dan NU terlibat secara aktif, sangat mungkin pasal-pasal yang tergolong *tatharruf* dapat diminimalisir lagi atau bahkan dihilangkan sama sekali. Sehingga yang tampak adalah wajah Perda yang moderat *(tawasuth)*.

Meski peran Muhammadiyah dan NU tidak cukup mendominasi, namun setidaknya telah turut andil dalam mewarnai isi dari Perda Nomor 12 Tahun 2009 –meskipun tidak bisa utuh sepenuhnya– menjadi lebih berwajah moderat. Dalam konteks ini, maka Muhammadiyah dan NU telah berperan memposisikan dirinya sebagai penjaga moderasi keagamaan.

Pemberi Legitimasi Keagamaan

Ilmuwan sosial terbagi ke dalam tiga kubu dalam melihat relasi agama dan politik. *Pertama*, mengklaim bahwa agama merupakan kekuatan konservatif yang menghambat perubahan sosial dan politik terkait dengan modernisasi politik. *Kedua*, mengklaim bahwa signifikansi agama dalam politik merosot ketika proses modernisasi berlangsung. Dan *ketiga*, percaya bahwa agama, paling tidak, secara tak langsung, memberikan sumbangan pada proses modernisasi politik.[46] Agama juga kerap diposisikan sebagai sumber stabilitas politik. Agama diyakini dapat memberikan legitimasi supranatural atas ketidakadilan dalam amasyarakat.

Sementara dalam perspektif Marxian, agama disebut sebagai "candu" bagi masyarakat. Agama dinilai turut berkontribusi membuat manusia tidak menyadari permasalahan yang ada dalam kehidupan sehari-hari dengan mengalihkan perhatiannya ke sesuatu yang lain, yaitu kehidupan khayali. Agama diyakini dapat mengalienasi masyarakat dari dunia ini. Dalam pengertian ini, agama menghambat manusia terlibat dalam politik. Perspektif Marxian menawarkan perspektif yang sama dengan teori modernisasi dan pembangunan politik era 1960-an, di mana agama dianggap menghambat masyarakat untuk mengorientasikan diri mereka terhadap politik.[47]

Ditilik dari peran yang memungkinkan dilakukan oleh agama di antaranya adalah sebagai pemberi legitimasi, yang berarti pembenaran/pengakuan menurut hukum atau perundang-undangan yang berlaku. Robert N Bellah, menyebut legitimasi sebagai pengetahuan

---

[46]Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007, hal. 45.

[47]Donald Egene Smith, *Religion and Political Development*, Boston: Little, Brown and Co., 1978, hal. 103.

yang diobyektifasikan secara sosial, sehingga memungkinkan untuk menjelaskan dan menjustifikasi tertib sosial yang ada. Asumsi yang dipakai, bahwa meskipun bukan satu-satunya sumber legitimasi, namun dalam sejarahnya, agama merupakan instrumen legitimasi yang efektif dan menyebar.[48] Karenanya, yang perlu diwaspadai adalah ketika agama itu hanya sekedar dijadikan instrumen legitimasi yang tidak menggambarkan realitas dan kemaslahatan rakyat. Asumsi lainnya, agama mayoritas secara *defacto* dapat memberikan dukungan atas apa yang dipaksakan pada masyarakat. Hal seperti ini akan terjadi ketika penguasa telah kehilangan kepercayaan diri terhadap apa yang menjadi pijakan, sementara masyarakat menghedaki perubahan tatanan yang lebih baik. Kecenderungan agama mayoritas dimanfaatkan oleh penguasa politik karena dilihat masih memiliki potensi sebagai alat justifikasi. Sehingga terdapat kekhawatiran di pihak penguasa politik ketika masyarakat sudah tidak percaya terhadap kebijakan politiknya.[49]

Kalau merujuk pada relasi agama dan politik, termasuk pendefinisian agama di atas, Muhammadiyah dan NU hanyalah wujud tafsir atas agama (Islam). Kehadirannya merupakan penegasan akan kesempurnaan dan inklusivisme Islam. Islam bukan agama yang eksklusif, yang hanya dimonopoli dan boleh ditafsir oleh kelompok-kelompok tertentu dalam Islam. Tapi terdapat beragam perspektif dalam melihat dan memahami Islam, tak terkecuali dalam hal yang terkait dengan relasi Islam dengan politik.

Meskipun Muhammadiyah dan NU bukanlah Islam itu sendiri, dan hanya sisi-sisi dari perwajahan atas tafsir Islam, namun kedua ormas ini –siapa pun sulit membantah –merupakan representasi atas tafsir dominan Islam di Indonesia. Dengan segala perbedaan

---

[48]Sebagaimana dikutip Zainudin Maliki, *Agama Rakyat Agama Penguasa*, Yogyakarta: Galang Press, 2000, hal. 97

[49]Zuly Qodir, *Agama dalam Bayang-Bayang Kekuasaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 126

dan persamaannya, baik yang *furu'iyah* maupun *khilafiyah*, Muhammadiyah dan NU adalah penggambaran nyata dari *mainstream* umat Islam Indonesia.

Sebagai tafsir dominan, keberadaan Muhammadiyah dan NU tentu menjadi diperhitungkan, tidak saja dalam soal-soal agama, tapi juga dalam menyikapi masalah-masalah keumatan dan kemasyarakatan lainnya. Dalam konteks politik misalnya, sikap Muhammadiyah dan NU selalu menjadi bahan pertimbangan dan rujukan, tidak hanya dalam konteks politik nasional, tapi juga lokal. Peran politik Muhammadiyah dan NU, terlebih yang berkenaan dengan politik kebangsaan selalu ditunggu, dan terkadang dimintakan sikap dan perannya. Sekadar contoh, dalam proses pembahasan-pembahasan RUU yang berdampak pada masyarakat banyak, seperti RUU APP, RUU Sisdiknas, RUU Keormasan, RUU Migas, dan RUU Produk Halal, termasuk pengajuan *Judicial Review* ke Mahkamah Konstitusi atas beberapa UU yang dinilai menciderai kepentingan masyarakat, selalu saja Muhammadiyah dan NU di(ter)libatkan di dalamnya.

Tidak hanya di tingkat pusat, di tingkat lokal peran Muhammadiyah dan NU pun selalu ditunggu. Dalam pembahasan Perda Syariah di banyak daerah, peran-peran Muhammadiyah dan NU selalu dituntut, ditunggu, dan diajak terlibat. Saat pembahasan perda-perda Syariat di Aceh, Sumatera Barat, Sulawesi Selatan, di beberapa kabupaten/kota seperti Kota Tasikmalaya, Bulukumba, Solok, Kota Tangerang, Garut, dan Cianjur, selalu saja menuntut peran politik Muhammadiyah dan NU. Dalam banyak kasus, kedua ormas Islam ini berperan penting dalam proses pembuatan Perda Syariat.[50] Hanya dalam sedikit kasus Muhammadiyah dan NU tidak

---

[50]Bahasan tentang hal ini, lihat Robin Bush, 'Regional "Sharia" Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?' dalam Greg Fealy and Sally White (ed),

berperan dominan dalam proses pembuatan Perda Syariat.[51]

Namun apa pun peran yang dilakukan Muhammadiyah dan NU, poin pentingnya, mereka yang mengusulkan pemberlakuan Syariat Islam, termasuk partai politik dengan segala varian sikap dan kehendak politiknya, merasa akan mendapat legitimasi keagamaan bila Muhammadiyah dan NU terlibat dan melakukan perannya dalam proses pembuatan Perda Syariat tersebut. Legitimasi ini menjadi penting, karena produk-produk Perda yang dibuatnya tersebut terkait dengan Syariat Islam. Sementara sampai saat ini, Muhammadiyah dan NU adalah representasi keberagamaan umat Islam di Indonesia. Sehingga wajar bila mereka membutuhkan legitimasi keagamaan dari Muhammadiyah dan NU.

Legitimasi keagamaan Muhammadiyah dan NU juga menjadi penting dalam pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Posisi politik Muhammadiyah dan NU terkait dengan formalisasi Syariat Islam sangat jelas, namun tetap saja realitas politik saat itu menuntut agar Muhammadiyah dan NU berperan dalam pembahasan Perda tersebut. Dalam bentuk yang minimalis sekalipun, legitimasi keagamaan dari Muhammadiyah dan NU dirasa penting.

Dalam kasus Perda Nomor 12 Tahun 2009, posisi Muhammadiyah dan NU sangat jelas, yaitu sejalan dengan garis kebijakan organisasi yang cenderung tak menghendaki formalisasi Syariat lewat perda-perda Syariat. Ketua Muhammadiyah Kota Tasikmalaya Iif Syamsul

Expressing Islam: Islamic Life and Politics in Indonesia, Institute of Southeast Asian Studies, 2008, 174; Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia,* University of Hawaii, 2008.

[51]Garut dan Kota Tasikmalaya bisa menjadi contoh dari tidak mendominasinya peran Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda Syariat. Karena tidak dominannya Muhammadiyah dan NU di Garut, upaya formalisasi Syariat Islam dalam bentuk Perda mengalami kegagalan. Begitu juga di Kota Tasikmalaya, tidak dominannya peran Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda Syariat menyebabkan produk Perda yang dihasilkan tidak menggambarkan Perda yang berwajah moderat.

Arif misalnya menyatakan bahwa Muhammadiyah sebagaimana garis organisasi di tingkat Pusat, tidak menganggap sesuatu yang penting atas gagasan-gagasan yang mencoba menampilkan formalisasi Islam, termasuk upaya-upaya untuk pembuatan Perda-perda Syariat. Namun realitas menuntut Muhammadiyah harus bersikap lain.

> "Saya melihat begini, itu draft Perda Syariat yang membuat kelompok-kelompok kecil, seperti HTI, FPI, dan Laskar Thaliban. Memang di dalamnya ada beberapa tokoh atau ulama, ada juga yang dari Muhammadiyah. Namun tetap saja kehadiran mereka bukan merepresentasikan organisasi, tapi lebih mewakili pribadi-pribadi. Para penggagas (Perda Syariat) ini merasa tidak nyaman, tidak mendapat legitimasi dari Muhammadiyah. Maka sebisa mungkin, agar Muhammadiyah mau terlibat dalam proses tersebut (pembuatan Perda Syariat). Termasuk kalangan partai politik, fraksi-fraksi di DPRD (Kota Tasikmalaya) juga berharap keterlibatan Muhammadiyah. Jadi kebutuhan mereka soal legitimasi dan dukungan dari Muhammadiyah. Kalau terhadap NU, saya rasa sama juga. Mereka ingin juga agar NU terlibat di dalamnya dalam proses (pembuatan Perda Syariat) ini."[52]

Muhammadiyah dan NU mengambil peran dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, meski peran yang dilakukannya tidak selalu sama dengan peran Muhammadiyah dan NU di daerah lainnya terkait dengan pembuatan Perda Syariat. Tentu kasus dan permasalahan yang dihadapi daerah yang berbeda-beda menjadikan peran Muhammadiyah dan NU pun berbeda-beda di masing-masing daerah. Muhammadiyah dan NU di Kota Tasikmalaya cenderung mengambil sikap "diam". Sikap ini harus dipahami sebagai bagian dari peran Muhammadiyah dan NU. Keterlibatan Muhammadiyah dan NU, yaitu selain untuk menjaga moderasi

---

[52]Wawancara dengan Iif Syamsul Arif tanggal 1 Januari 2013 di Kantor PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya.

keagamaan terkait dengan isi atau materi Perda Nomor 12 Tahun 2009, juga karena tuntutan atas realitas politik yang terjadi saat itu.

Meskipun pada akhirnya sama-sama menerima Perda Nomor 12 Tahun 2009, namun sikap "penolakan" NU terhadap formalisasi Syariat Islam dalam wujud Perda Syariat, terlihat lebih tegas daripada yang dilakukan oleh Muhammadiyah. KH. Iman Suparman misalnya menyatakan:

> "NU tidak tertarik untuk terlibat pada pembahasan-pembahasan Perda Syariat, apalagi kalau Perda itu hanya berisikan aturan-aturan yang terkait dengan persoalan pribadi. Selama proses pembahasan saya hanya sekali menghadiri pertemuan di DPRD, waktu itu dengan Rais Syuriah. Namun selebihnya saya tidak pernah hadir. Beberapa kali memang ada perwakilan NU yang hadir."[53]

Peran "diam" Muhammadiyah dan NU dalam pembuatan Perda Syariat sempat menuai kecaman, terlebih oleh kelompok-kelompok pendukung formalisasi Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Sikap Muhammadiyah dan NU dinilai inkonsisten dan ambivalen terkait formalisasi Syariat Islam. Dan anggapan atas ambivalensi sikap ini memang dirasakan betul oleh Muhammadiyah dan NU. Ketua NU KH. Didi Hudaya misalnya menyatakan:

> "Kalau ada anggapan seperti itu, ya karena memang posisinya seperti itu, seperti ada sikap ambivalen. Pada waktu itu saya kan belum jadi ketua NU. Keinginan saya pada waktu itu, NU juga tegas (menolak). Tapi kenyataannya tidak tegas hanya memberikan masukan saja kepada Pansus dalam pembahasan. Kalau hanya masukan itu bisa dipakai, tapi bisa juga tidak. Sama Muhammadiyah begitu juga. Kemudian yang dari perguruan tinggi juga sama. Padahal sebenarnya kalau mau merespon secara obyektif Pansus pada waktu itu, *mainstraem* pemikiran dari tokoh-tokoh Islam Kota Tasikmalaya dan perguruan tinggi itu cenderung menolak. Hanya karena itu tadi,

---

[53]Wawancara dengan KH. Iman Suparman di Kantor STAINU Tasikmalaya, tanggal 19 Maret 2014.

DPRD itu lembaga politik, maka dominan mengakomodir kepentingan-kepentingan atau tuntutan-tuntutan politisi yang terjadi saat itu."[54]

Begitu juga sikap Muhammadiyah, sebagaimana dituturkan Iif Syamsul Arif, sempat ditanggapi sebagai tidak tegas.

"Ada yang bilang, kalau Muhammadiyah mau mendukung ya harus total, apapun resikonya. Katanya, kalau Muhammadiyah mendukung Syariat Islam itu tidak aneh. Sejarah mencatat Muhammadiyah pernah terlibat proses politik mendukung Syariat Islam. Tapi kalau memang Muhammadiyah tidak sepakat, tunjukkan di muka publik, sampaikan alasan-alasan penolakannya. Ini kesulitan yang dihadapi Muhammadiyah waktu itu (2009). Kita memang tidak membuat pernyataan dukungan secara tertulis. Kalau Muhammadiyah diajak terlibat, dan kemudian Muhammadiyah dalam beberapa proses terlibat di dalamnya itu lebih untuk mengawal agar produk Perda yang disahkan nantinya tidak terlalu ekstrim. Bukan apa-apa, kan penggagas awal Perda ini ormas-ormas Islam dan pribadi-pribadi yang dikenal sebagai penganut garis keras."[55]

Sikap Muhammadiyah dan NU yang cenderung menolak formalisasi Syariat Islam juga diamini oleh Agus Wahyudin. Saat diwawancarai, Ketua Pansus Perda Syariat ini mengungkapkan bahwa saat *hearing* dengan DPRD Kota Tasikmalaya, kedua ormas Islam ini cenderung menolak terhadap upaya penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya.

"Iya, saat *hearing* dengan DPRD, NU cenderung menolak kalau Syariat Islam untuk diperdakan. Yang hadir itu Rais Syuriah KH. Affan, Tanfidziyah KH. Iman juga hadir pada waktu itu. Mereka menolak kalau untuk dijadikan Perda."

"NU itu tidak mau perda-perda yang berbau Syariat, seperti yang mengatur urusan aqidah dan ibadah. NU berkeberatan dengan

---

[54]Wawancara dengan KH. Didi Hudaya di kediamannya, tanggal 20 Februari 2014.

[55]Wawancara dengan Iif Syamsul Arif tanggal 1 Januari 2013 di Kantor PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya.

perda-perda seperti itu. Kecuali perda-perda yang mengatur masalah muamalah, hubungan sosial kemanusiaan, maka NU akan mendukungnya. Begitu juga soal jilbab segala macam, salat tidak salat itu tidak penting diatur. Karena itu dinilai sebagai ranah privat, bukan ranah publik. Syariat Islam tidak perlu masuk ranah seperti itu."

"Begitu juga Muhammadiyah, berpendapat hampir sama. Saat itu Muhammadiyah diwakili ketuanya, Pak Iif (Syamsul Arif), termasuk ini (sambil menunjuk Budi Ahdiat) juga pengurus Muhammadiyah. Jadi Muhammadiyah dan NU cenderung menolak. Sementara Persis secara resmi tidak menyatakan menolak atau menerima. Persis hanya memberikan pandangan. Terus Al-Washliyah memberikan pandangan, menginginkan juga tidak, tetapi menolak juga tidak. Artinya Al-Washliyah itu menganggap bahwa hal-hal inilah yang perlu diatur, itu menurut Al Washliyah."[56]

Disahkannya Perda Syariat menggambarkan lemahnya koordinasi di antara para penolak formalisasi Syariat, seperti Muhammadiyah dan NU, termasuk elemen-elemen penolak Perda Syariat lainnya. Kenyataan ini misalnya diakui oleh KH. Didi Hudaya:

"Kemudian kelihatannya juga tidak ada koordinasi. Muhammadiyah dan NU sebagai organisasi terbesar, yang saya amati dulu itu, sebelumnya tidak ada koordinasi dalam menyikapi itu (Perda Syariat). Jadi menyikapinya masing-masing, walaupun substansinya sama, tapi karena tidak ada koordinasi, menjadikan tidak ada kejelasan sikap. Tidak ada ketegasan untuk menolaknya. Di sini terlihat ada kesamaan pikir Muhammadiyah dan NU, tapi berbeda dalam penyikapannya. Di sinilah letak perbedaan Muhammadiyah dan NU. Tapi ini hal yang wajar. Di NU juga kan bermacam-macam, mulai dari yang liberal sampai konservatif kan ada semua."[57]

Karena ketidaktegasan Muhammadiyah dan NU dalam menyikapi Perda Nomor 12 Tahun 2009, maka pandangan-pandangan

---

[56]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, tanggal 11 Nopember 2014.

[57]Wawancara dengan KH. Didi Hudaya di kediamannya, tanggal 20 Februari 2014.

yang berkembang justru dikonotasikan sebagai mendukung sepenuhnya Perda Syariat. Dan konotasi ini menurut Didi Hudaya tidak bisa disalahkan sepenuhnya.

> "Karena memang tidak ada penolakan, maka dikonotasikan sebagai mendukung sepenuhnya Perda Syariat. Saya pun tidak pernah mendengar *statement* secara langsung atau pernyataan tertulis bahwa Muhammadiyah dan NU menolak. Tidak ada itu. Apalagi sebelum saya, NU (Kota Tasikmalaya) kan dipimpin oleh PNS (Pegawai Negeri Sipil), jadi cenderung lembek begitu. Mulai sekarang (setelah dipimpin KH. Didi Hudaya) ya mungkin akan lain."[58]

Dalam konteks moderasi Islam di Indonesia, dukungan Muhammadiyah dan NU seharusnya dilihat sebagai bentuk legitimasi keagamaan. Sebab, andaikan tidak ada peran-peran yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU, diyakini Perda Nomor 12 Tahun 2009 tetap akan disahkan. Perda ini didukung sepenuhnya oleh ormas-ormas Islam *non-mainstream*, FPI, HTI, dan Laskar Taliban, termasuk PKPPSI dan MUI. Secara politik, dukungan juga tak terbantahkan datang dari semua partai politik, terlepas dukungan tersebut diberikan karena kesadaran akan pentingnya penegakan Syariat Islam atau pun karena kepentingan politis semata.

Dengan keterlibatan Muhammadiyah dan NU, yang ditandai dengan peran-peran moderasinya, Muhammadiyah dan NU dapat memberikan masukan-masukan dan ikut mewarnai isi Perda tersebut menjadi lebih moderat. Tanpa masukan-masukan dari Muhammadiyah dan NU, sangat mungkin nama Perda akan tetap sebagaimana tawaran draft awal dari PKPPSI, yaitu dengan menggunakan nama "Perda Pelaksanaan Syariat Islam" dan "Perda Pelaksanaan Syariat Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syi'ar Islam" sebagaimana yang dipakai dalam *qanun-qanun* Provinsi Aceh. Apalagi,

---

[58]*Ibid*.

saat itu kepentingan-kepentingan politik di antara partai-partai politik pun cukup menonjol. Sebut saja partai nasionalis seperti Partai Golkar dan PDIP, yang secara ideologis semestinya menolak, pun pada akhirnya mendukung Perda Syariat tersebut. Partai Golkar yang saat itu menempatkan kadernya menjadi Ketua DPRD juga mendukung total kebijakan Perda Syariat. Dukungan yang dilakukan oleh PDIP bahkan melangkahi "titah larangan" dari DPP PDIP yang tidak membolehkan Fraksi PDIP di DPRD Kota Tasikmalaya mendukung Perda Nomor 12 tahun 2009.

Dukungan yang diberikan Partai Golkar dan PDIP tersebut sulit dimaknai sebagai bentuk kesungguhan mereka dalam mendukung penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Secara ideologis, dua partai ini semestinya tak mungkin mendukung produk perundang-undangan berwajah Syariat. Dukungan PDIP dan Partai Golkar hanya bisa dimaknai dalam perspektif demokrasi. Rumus sederhana demokrasi adalah dijunjung tinggi-tinggi prinsip mayoritas. Dalam pembuatan kebijakan publik, kebijakan yang demokratis akan selalu mendasarkan pada kepentingan-kepentingan kelompok mayoritas. Proses pembuatan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya, secara faktual didukung oleh kekuatan-kekuatan mayoritas di masyarakat. Secara politik, Perda Syariat juga didukung oleh kekuatan dominan di DPRD Kota Tasikmalaya, meskipun misalnya tanpa dukungan dari Partai Golkar dan PDIP. Prosesnya pembuatannya juga berlangsung sejalan dan tidak menabrak tata aturan perundang-undangan yang ada.

Meski Perda Syariat mendapat dukungan dari ormas-ormas Islam *non-mainstream* dan juga kekuatan politik dominan di lingkup partai-partai politik, namun tetap saja sikap atau dukungan politik Muhammadiyah dan NU diperlukan. Tentunya selain untuk menjaga moderasi keberislaman, dukungan Muhammadiyah dan NU juga diperlukan sebagai bentuk legitimasi keagamaan atas produk

Perda Syariat yang dihasilkan.

Civil Society dan "Pengawal" Demokrasi

Civil society sering disepadankan dengan *masyarakat madani*,[59] atau Fakih menyebutnya dengan *civil society organized*,[60] berasal dari proses sejarah masyarakat Barat, yang muncul bersamaan dengan proses modernisasi, utamanya saat terjadinya transformasi dari masyarakat feodal agraris menuju masyarakat industrialis kapitalis. Sebagai gagasan, *civil society* bisa disebut sebagai anak kandung filsafat *enlightenment* yang meretas jalan bagi lahirnya sekularisme menggantikan agama, dan sistem politik demokrasi sebagai pengganti *monarchi*.[61]

Konteks keindonesiaan, kehadiran *civil society* dapat diruntut sejak proses pembentukan masyarakat baru melalui industrialisasi, urbanisasi, modernisasi, dan terbentuknya organisasi sosial modern. Fenomena *civil society* ini semakin jelas saat pra dan pasca kemerdekaan, yang ditandai dengan lahirnya organisasi modern, baik yang bersifat keagamaan maupun nasionalis. Lahirnya sistem multi-partai semakin memperkokoh persemaian *civil society* di Indonesia.

Disayangkan, memasuki akhir 1950-an, gerak *civil society* terhambat oleh sikap Soekarno dengan Demokrasi Terpimpinnya. Soekarno menjadi simbol kekuasaan yang nyaris tanpa batas. Kondisi ini berlangsung hingga tumbangnya rezim Orde Lama. Harapan baru

---

[59]Lebih jauh, baca Nurcholish Madjid, "Cita-cita politik Kita", dalam Bosco Carvallo, Dasrizal, *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1983, hal. 1-36; Abdurrahman Mas'ud, "Menyoal Istilah Masyarakat Madani", dalam *Suara Merdeka*, 23 Januari 1999.

[60]Lihat Mansour Faqih, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 38.

[61]Lihat Muhammad A.S. Hikam, *Demokrasi dan … Op. Cit.*, khususnya "Upaya Islam dalam Membangun Civil Society", hal. 223-224.

akan tumbuhnya kembali *civil society* tidak sesuai dengan harapan. *Civil society* hanya sempat "hidup" pada awal Orde Baru sampai akhir 1960-an. Selebihnya sampai dengan tumbangnya rezim Orde Baru, 21 Mei 1998 keberadaan *civil society* begitu terpasung.

Nurcholish Madjid mengartikan *civil society* (masyarakat madani) sebagai masyarakat yang berakhlak mulia, masyarakat berperadaban yang bercirikan pada persamaan *(egaliter)*, penghargaan terhadap seseorang berdasarkan prestasi, prestise, seperti keturunan, kesukuan atau kedaerahan, dan ras. keterbukaan partisipasi seluruh masyarakat, dan penentuan pemimpin melalui pemilihan.[62] Pengertian masyarakat madani juga mengacu pada kualitas *civility*, yang tanpanya, lingkungan sosial akan hanya terdiri dari faksi-faksi, klik-klik, serikat-serikat rahasia yang saling menyerang. *Civility* mengandung makna toleransi, kesediaan pribadi-pribadi untuk menerima berbagai macam pandangan politik dan tingkah laku sosial, dan juga kesediaan untuk menerima pandangan yang sangat penting bahwa tidak selalu ada jawaban yang benar atas suatu masalah. Dan masyarakat madani inilah yang disebutnya sebagai "*rumah*" untuk berseminya demokrasi.[63]

Ernest Gellner menyebut masyarakat madani sebagai "varian tengah".[64] Pembenarannya, Barat dipandang telah gagal dalam mencari pemecahan ketegangan antara pusat keagamaan dengan arus reformasi dipinggirnya, yang kemudian berakhir pada jalan buntu. Barat juga dipandang terlalu individualistik dan cenderung

---

[62]Nurcholish Madjid, "Menuju Masyarakat Madani", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 2, Tahun VII, 1996.

[63]Nurcholish Madjid, "Potensi Budaya Nasional bagi Reformasi Sosial-Politik Masa Depan", *Makalah*, pada Seminar Nasional Majelis Wilayah KAHMI Jatim, dengan Tema, "Orde Baru dan Visi Masa Depan", Tanggal 21-22 Agustus 1996, Surabaya.

[64]Lihat Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, Bandung: Mizan, 1994.

mengabaikan nilai-nilai sosial individu. Begitu juga masyarakat sosialis dipandang telah gagal dalam membangun umat yang memeluk suatu ideologi dan berusaha membentuk masyarakat idaman, tapi hanya berakhir pada pembentukan pemerintahan yang monolitik dan akhirnya gagal pula membangun sebuah civil society yang ideal.

Muhammadiyah dan NU merupakan contoh dari kekuatan *civil society*. Dua organisasi ini telah banyak berperan dalam pemberdayaan *civil society*, meski pada saat bersamaan kerap memainkan peran-peran politik *bak* partai politik, sesuatu yang sebenarnya tak elok dilakukan. Besarnya perannya dan juga dengan keluasan geraknya membuat daya tekan politik (*political leverage*) kedua ormas ini tidak bisa diabaikan sama sekali dan oleh siapapun. Meskipun begitu, Muhammadiyah dan NU tidak semestinya tampil terlalu politis dalam berbagai perkembangan dan dinamika politik nasional. Sebaliknya, sebaiknya lebih menampilkan citra dirinya sebagai *civil society*. Posisinya sebagai *civil society* ini yang menjadikan Muhammadiyah dan NU tetap menjadi sandaran penting bagi masyarakat, terlebih dalam kaitan dengan hal-hal yang bersinggungan langsung dengan masyarakat, dan menjadikannya mampu bertahan.

Salah satu faktor keberhasilan yang membuat Muhammadiyah dan NU mampu bertahan dalam menjalankan misinya sebagai *civil society* adalah kemampuannya dalam memelihara jarak (*disengagement*) dengan negara, kekuasaan, dan politik, meski tidak harus dipahami secara *rigid*. Karena faktanya, Muhammadiyah dan NU misalnya kerap menampakkan wajahnya yang ingin selalu dekat dengan negara atau kekuasaan.

Dalam relasinya sebagai *civil society vis-à-vis* negara, Muhammadiyah dan NU juga tidak menjadikan dirinya sebagai “alternatif bagi negara”, dengan menumbangkan kekuasaan negara dan ke-

mudian menjadi tulang punggung bagi negara itu sendiri. Sebaliknya Muhammadiyah dan NU lebih cenderung akomodatif terhadap negara; meski dalam kasus-kasus tertentu, Muhammadiyah dan NU melakukan resistansi sangat kuat terhadap negara. Dengan demikian, ekspresi dan aktualisasi *civil society* Muhammadiyah dan NU pada dasarnya berbeda dengan pemahaman klasik dan kovensional tentang *civil society* yang dipandang sebagai gerakan dan kelompok oposisional yang bertujuan menumbangkan rejim yang tengah berkuasa.

Dalam konteks pembahasan Perda Syariat, peran ketiga ini berbeda dengan dua peran yang sudah disebutkan sebelumnya. Bila peran sebagai penjaga moderasi keagamaan lebih mengedepankan aspek moderasi keagamaan yang dimiliki dan menjadi *trademark* Muhammadiyah dan NU. Begitu juga peran sebagai legitimasi keagamaan lebih pada penonjolan posisinya sebagai organisasi keagamaan *(jam'iyah diniyah)*. Maka peran Muhammadiyah dan NU sebagai *civil society* adalah mengawasi dan mengontrol proses pembuatan Perda Syariat.

Sebagaimana dinyatakan oleh Maswadi Rauf bahwa *civil society* atau masyarakat madani adalah masyarakat yang mandiri, bebas, sukarela, taat pada peraturan yang berlaku, dan berfungsi sebagai alat kontrol terhadap negara,[65] atau Nurcholish Madjid menyebutnya sebagai masyarakat yang bersedia untuk menerima berbagai pandangan politik dan tingkah laku sosial, dan juga kesediaan untuk menerima pandangan yang sangat penting bahwa tidak selalu ada jawaban yang benar atas suatu masalah,[66] atau Dia-

---

[65]Maswadi Rauf, "Masyarakat Madani *(Civil Society):* Akar Demokrasi di Indonesia", *Makalah*, yang disampaikan pada Seminar dan Workshop Sehari, Strategi Penguatan *Civil Society*, oleh Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1 Oktober 1998, di Hotel Cemara, Jakarta.

[66]Nurcholish Madjid, "Potensi Budaya Nasional bagi Reformasi Sosial-

mond yang menyebutnya sebagai masyarakat yang di antaranya otonom dari negara, dan terikat oleh tatanan hukum atau aturan bersama yang disepakati,[67] maka peran Muhammadiyah dan NU sebagai *civil society* dalam konteks proses pembuatan Perda Syariat adalah memastikan bahwa proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 dilakukan melalui proses-proses politik yang berperadaban dan berkeadaban, sesuai dengan mekanisme politik yang ada dan berlangsung demokratis.

Dalam pembuatan perundang-undangan, umumnya teori-teori perundang-undangan hanya menyebutkan tiga aspek kajian untuk mengukur baik-tidaknya suatu peraturan, yaitu aspek filosofis, yuridis, dan sosiologis. Akan tetapi, sebuah peraturan perundang-undangan, termasuk perda, tidak bisa sama sekali dilepaskan dari unsur-unsur politis dalam pembentukannya. Aspek politis pada dasarnya mengedepankan persoalan tarik-ulur kepentingan antara pemerintah dan masyarakat atau kelompok-kelompok kepentingan yang ada. Dalam naskah akademik pun kajian terhadap aspek ini perlu dilakukan. Bagaimana sesungguhnya kemauan politik dari pemerintah, dan bagaimana *bargaining power* dari kemauan politik pemerintah ini ketika berhadapan dengan kepentingan masyarakat, terutama di era demokrasi seperti saat ini.

Kalau menurut penuturan Acep Deni, semua proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 berlangsung prosedural, sangat demokratis, prosesnya juga konstitusional, dan diperjuangkan melalui

---

Politik Masa Depan", *Makalah*, pada Seminar Nasional Majelis Wilayah KAHMI Jatim, dengan Tema, "Orde Baru dan Visi Masa Depan", Surabaya, tanggal 21-22 Agustus 1996.

[67]Larry Diamond, *Developing Democracy: Toward Consolidation*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1999, hal. 221. Kutipan yang sama, lihat dalam Jennifer L. Epley, "Development Issues And The Role Of Religious Organizations In Indonesia", dalam *Studies on Asia*, Seri II, Vol. 1, Nomor 1, hal. 40.

lembaga-lembaga demokrasi. Tidak ada pemaksaan selama proses pembahasannya. Kajian filosofis, yuridis, sosiologis, dan bahkan kajian agama dan politik juga sudah terpenuhi semuanya.

> "Proses lahirnya Perda Tata Nilai sudah sesuai prosedur pembuatan. Kajian yuridis, sosiologis, dan filosofis dilakukan. Lalu aspek keagamaan dan politiknya juga dikaji. Jadi sudah semua terpenuhi. prosesnya sudah bagus, kanalnya dikasih, unsur aspirasi dari bawahnya juga jelas, lebih dari cukup. Kan banyak komponen masyarakat yang menginginkan Perda ini. Ada tanda tangan dari warga masyarakat, dari umat Islam, para *ajengan*, pesantren, dan perwakilan masyarakat lainnya. Bahkan kelompok minoritas, seperti perwakilan gereja juga kita undang. Jadi sangat lengkap. Hanya saja pengemasan dan harmonisasi isi Raperda yang mungkin tidak dilakukan secara maksimal. Ini yang disayangkan. Lalu waktu pengajuannya juga begitu dekat ke masa reses. Kan waktu itu proses awalnya menjelang Pemilu 2009, ditarget pas Ramadhan harus selesai."[68]

Penuturan yang sama juga diutarakan Agus Wahyudin yang menyatakan bahwa semua prosedur terkait dengan pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 itu sudah benar, sudah dilalui semuanya, sejalan dengan tata aturan perundang-undangan yang ada, sangat aspiratif, dan prosesnya melibatkan semua pihak.

> "Perda ini lahir lewat proses yang demokratis, semua pihak kita libatkan. Bahkan yang tidak mendukung juga kita undang. Muhammadiyah dan NU yang cenderung menolak Perda juga kita undang. Pokoknya semua kita undang, semua kita mintai pandangannya. Tentu saja yang sering ke sini (kantor DPRD), termasuk dalam bentuk demonstrasi itu yang mendukung Perda. Yang paling sering dan giat berdemonstrasi terkait Perda Syariat di antaranya FPI, LPI, ada GPI, dan Taliban. Yang paling sering itu saja. Hizbut Tahrir juga terlibat. Muhammadiyah dan NU menolak jadi Raperda. Persis tidak bersikap resmi. Muhammadiyah menganggap bahwa kalau Syariat Is-

---

[68]Wawancara dengan Acep Dani Adnan Bumaeri di kediamannya tanggal 12 November 2014.

lam diperdakan –pada waktu itu– dianggap terlalu merendahkan Muhammadiyah. Saya masih ingat itu di Bamus saat RDP dengan Muhammadiyah. Artinya semua ormas-ormas dikumpulkan di Bamus dan semuanya berpendapat. Semuanya menyetujui dan menginginkan segera direalisasikanya Perda."

"Memang, kesan kuat Perda ini prosesnya sangat politis tidak bisa dipungkiri. Kan waktu itu menjelang pemilu (2009). Lagi pula ini kan (DPRD) memang lembaga politik, tidak salah kalau dicurigai politis. Yang pasti kalau ditanya apakah PPP mendukung karena aspek politik? Maka jawabnya iya. PPP lembaga politik, melaksanakan amanat politik umat yang memilihnya saat pemilu. Sah kan kalau saya mengagregasi kepentingan mereka. Tapi tentu bukan hanya aspek politik. Aspek agama juga dong. Keharusan menegakan hukum-hukum Allah kan juga kewajiban kita. Tinggal bagaimana kita mampu menyelaraskan produk-produk hukum kita sebagai negara Pancasila. Yang pasti tidak ada larangan menerapkan hukum Islam di Indonesia. Sudah ada contohnya di pusat. Banyak kan UU yang bisa disebut sebagai UU Syariat, seperti UU Haji, UU Perkawinan, UU Wakaf, dan sebagainya."[69]

Budi Ahdiat yang saat wawancara berlangsung ikut menemani di ruang kerja Agus Wahyudin juga mengamini pernyataan Agus Wahyudin, dengan menyatakan bahwa semua prosedur pembuatan Perda sudah dilalui. Sambil sesekali meminta Agus Wahyudin mengamini apa yang diucapkannya, Budi Ahdiat menyebut kalau ada pihak-pihak yang menuduh proses pembuatan Perda Tata Nilai tidak demokratis itu salah besar. "Bahwa dalam draft yang diajukan mereka (maksudnya PKPPSI) memang banyak yang tak lazim, itu soal lain. Itu kerjaan kami untuk menyelaraskan. Tapi yang pasti mekanisme pembuatannya sudah sesuai presedur pembuatan peraturan daerah."[70]

---

[69]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 13 Agustus 2015

[70]Wawancara dengan Budi Ahdiat di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 13 Agustus 2015

Menurut penuturan Budi Ahdiat, selama proses pembuatan Perda, pihak DPRD memanggil ormas-ormas Islam, namun pemanggilannya tidak sama waktunya. Ada pengelompokan pemanggilan. Budi membagi ormas-ormas yang terlibat dalam proses pembuatan Perda ini ke dalam tiga tipologi: kelompok pengusung yang dikategorikan sebagai ekstrim radikal, yaitu FPI, HTI, Mujahiddin, dan Thaliban; ada ormas seperti Muhammadiyah, NU, Persis, yang disebut Budi sebagai ormas "tengahan", dan ormas penentang Perda, seperti Ansor dan PMII.[71]

> "Ormas-ormas pengusung kita panggil tersendiri. Begitu juga ormas besar seperti Muhammadiyah dan NU, termasuk Persis dan PUI kita panggil terpisah, ormas kepemudaan yang menjadi Ortom Muhammadiyah, seperti Pemuda Muhammadiyah, IRM (sekarang sudah berubah lagi menjadi IPM), IMM, NA, semuanya diundang dan mereka datang. Begitu juga yang berada di bawah naungan NU. Muslimat dan Fatayat datang. Hanya yang dari NU tidak lengkap datang. Sebab di NU beberapa memang menolak keras Perda, seperti PMII sebagian menolak. Begitu juga Ansor.
>
> "Masukan-masukan mereka memang luar biasa. Pemahaman, masukannya, bentuk kata-katanya. Cuma yang jelas, hampir semua meminta harus dikaji lebih lanjut, dan tidak terburu-buru. Mereka juga meminta memanggil pakar hukum. Saya sendiri sepakat memanggil misalnya pakar syariat yang cukup capable dalam masalah ini (Perda Syariat). Bisa dari UIN (Gunungjati) atau dari (UIN) Syarif Hidayatullah."[72]

Pernyataan Budi Ahdiat ini, termasuk Acep Deni dan Agus Wahyudin sebenarnya untuk menepis anggapan beberapa pihak, terlebih kelompok yang menolak Perda Syariat bahwa Perda Tata Nilai sejak awal hingga pengesahannya menyalahi prosedur pembuatan perda. Meskipun termasuk partai yang sebenarnya menolak

[71]*Ibid*.

[72]Wawancara dengan Budi Ahdiat, tanggal 13 Agustus 2015.

penerapan Perda Syariat, namun PKB juga tidak sependapat kalau proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 dinilai tidak demokratis. KH. Didi Hudaya yang saat pembahasan Perda menjadi anggota DPRD menyatakan:

> "Prosesnya sih demokratis, hanya saja PKB memang termasuk partai yang tidak setuju dengan Perda Syariat. PKB kan partai yang dilahirkan NU. Kebijakan PBNU tegas menolak Perda Syariat. Jadi prosesnya demokratis, aspiratif. Hanya saja mungkin karena waktu pembahasan yang begitu singkat menyebabkan ada masyarakat yang berpandangan demikian. Kan tidak apa-apa juga pandangan yang demikian. Faktanya Perda sudah disahkan, meskipun *wujuduhu ka adamihi* (sambil tersenyum). Lho kan memang begitu. Ada dan tiadanya Perda kan sama saja. Apa ada bedanya setelah ada Perda? Coba Mas Ma'mun jalan-jalan ke (Kota) Tasikmalaya, tergambar tidak kalau ada Perda Tata nilai? Perempuan tidak berjilbab biasa, pakai pakaian ketat biasa. Hal-hal seperti itu memang sulit diatur dengan hukum positif. Makanya PKB menolak hal-hal seperti itu diperdakan."[73]

Seperti ditegaskan pada sub bab sebelumnya, bahwa dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, Muhammadiyah dan NU cenderung mengambil posisi "diam". Meski begitu, Muhammadiyah dan NU tetap mengikutinya. Sehingga ketika disebut bahwa Perda Nomor 12 tahun 2009 dibuat melalui prosedur yang tidak demokratis, Muhammadiyah dan NU merasa keberatan juga. Bahkan Iif Syamsul Arif menyatakan bahwa Muhammadiyah termasuk yang ikut mengawal proses pembuatan Perda tersebut.

> "Muhammadiyah termasuk yang keberatan dengan Perda Tata Nilai. Hanya saja kalau kita tidak terlibat juga tidak pas. Makanya meskipun tidak aktif, tapi Muhammadiyah termasuk mengikuti proses pembuatan Perda. Keterlibatan Muhammadiyah ini harus dipahami sebagai bagian dari tugas Muhammadiyah sebagai gerakan *amar*

---

[73]Wawancara dengan KH. Didi Hudaya di kediamannya, tanggal 14 Agustus 2015.

makruf nahi munkar. Muhammadiyah itu bukan partai politik. Kalau partai politik mendukung Perda ini mungkin ada pertimbangan politik. Partai nasionalis, partai sekuler sekalipun. Wajar itu buat partai politik, mereka kan membutuhkan suara saat pemilu. Tapi Muhammadiyah bukan partai politik, jadikan peran Muhammadiyah juga bukan dilandasi oleh pertimbangan politik. Ya Muhammadiyah ikut mengawal proses saja. Jangan sampai ada proses yang salah, proses yang menyimpang. Timbul kekacauan (chaos), terjadi konflik antar-masyarakat, antara yang pro dan kontra perda syariat. Selama proses pembahasan (Perda) kan memang terjadi demo-demo, tapi menurut saya masih wajar, masih terkendali. Mungkin mereka tahu juga kalau Muhammadiyah juga ikut memantau. Meskipun tidak terlibat penuh, tapi kalangan dewan (maksudnya DPRD) sepertinya senang dengan peran yang dilakukan Muhammadiyah."[74]

Meski sependapat bahwa Perda Nomor 12 Tahun 2009 disahkan sesuai prosedur, namun NU mengkritisi isinya yang dinilai berlebihan. Beberapa isi pasalnya dinilai berlebihan. Misalnya dalam hal yang terkait dengan salat dan puasa yang sampai diatur di dalam Perda. NU, setidaknya sebagaimana dinyatakan oleh A. E. Bunyamin, salah seorang Rais Syuriah, termasuk yang kurang sependapat kalau urusan-urusan ibadah *mahdhah*, seperti salat dan puasa dimasukan di Perda.[75]

"Urusan-urusan seperti salat dan puasa semestinya tidak perlu masuk ke dalam Perda. Cukup kalau pun harus ada aturannya, biarkan Walikota (Tasikmalaya) yang membuat aturan, tanpa harus melalui Perda. Termasuk juga itu masalah aliran sesat dimasukan. Itu justru membikin mereka yang dianggap sesat akan semakin besar kepala. Mestinya cukup diwaspadai saja. Setahu saya tidak ada sikap resmi organisasi juga dari NU yang menyesatkan Syiah kecuali mewaspadainya. Yang tegas menyesatkan Syi'ah kan MUI."[76]

---

[74]Wawancara dengan Iif Syamsul Anwar di Kantor PD Muhammadiyah Kota Tasikmalaya, 14 Agustus 2015.

[75]Wawancara dengan A.E. Bunyamin di Kantor STAINU Kota Tasikmalaya, 14 Agustus 2015.

[76]*Ibid*.

Seperti dinyatakan oleh Agus Wahyudin, meski akhirnya semua menerima Perda Nomor 12 Tahun 2009, tapi di lingkup ormas sendiri ada pandangan-pandangan yang berbeda. Perbedaan pandangan ini menurut Agus Wahyudin,[77] terutama dikarenakan suasana kebatinan pada waktu itu dominan "dikuasai" oleh para pendukung Perda Syariat, terutama PKPPSI, FPI, dan HTI. Maka ketika Muhammadiyah atau NU berpendapat yang agak berbeda dengan mereka, akan dianggap sebagai anti Syariat Islam. Apalagi ekses-eksesnya waktu pembahasan Perda ini juga kemana-mana. Misalnya saat proses pembahasan Perda ini, kerap terjadi benturan horisontal antara pendukung dan penolak Perda Syariat. Di STIH misalnya sempat terjadi konflik saat berlangsung Seminar tentang Perda Syariah. Terjadi benturan antara FPI dengan mahasiswa dan penentang Perda Syariat lainnya, yang menganggap bahwa Perda Syariat itu tidak demokratis, melanggar HAM, dan diskriminatif.

> "Kalau aktifis-aktifis mahasiswa fakultas hukum menolak dan mahasiswa-mahasiswa yang, mohon maaf ya, yang tidak ke aliran sana itu menolak kehadiran Perda ini. Dan di mana-mana itu ada seminar, seminar yang membahas tentang Syariat Islam, hampir dipastikan FPI dan kelompok pendukung syariat Islam lainnya hadir. Nah ini barangkali yang pada waktu itu juga dalam suasana yang sebenarnya menyulitkan."[78]

Seperti diketahui, bahwa penentang Perda Syariat kebanyakan berasal dari dan berlatarbelakang NU, seperti GP. Ansor, PMII, dan beberapa lembaga kemahasiswaan kampus, termasuk Acep Zamzam Noor yang merupakan putra KH. M. Ilyas Ruchiyat Rais Am Syuriah PBNU hasil Muktamar Cipasung tahun 1994.

> "Saya melihat waktu itu sebagian besar Fraksi di DPRD mendukung

---

[77]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 11 Nopember 2014.

[78]*Ibid.*

> Perda Syariat. Hanya PKB dan PDIP yang saya lihat berbeda, menolak Perda Syariat. Tapi dari mulai PPP yang kursinya setahu saya terbanyak, PBB, PKS, bahkan termasuk Partai Golkar tegas mendukung Perda Syariat. Sementara kelompok penolak Perda Syariat itu kebanyakan dari NU, anak-anak muda NU, seperti Ansor dan PMII, termasuk anaknya Kiai Ilyas. Tapi yang agak menarik (sambil tersenyum) Ketua DPRD yang berasal dari Golkar itu alumni Pesantren Cipasung, yang garisnya tegas, yaitu menolak penerapan syariat Islam." [79]

Sementara tidak ada satu pun penentang Perda Syariat yang berasal dari rumpun atau organisasi otonomi milik Muhammadiyah. Keterangan ini diperoleh dari perbincangannya dengan Budi Ahdiat, yang menyebutkan bahwa meski sebagaimana NU, Muhammadiyah juga tidak terlibat dominan dalam pembuatan Perda Syariat, namun tak ada satupun organisasi otonom Muhammadiyah terlibat penolakan terhadap Perda Syariat. Bahkan Budi Ahdiat menyebut sebaliknya, banyak di antara aktivis Muhammadiyah dan ortom-ortomnya yang mengapresiasi pembuatan Perda Syariat.[80]

Paparan di atas menggambarkan bahwa secara substansi Muhammadiyah dan NU mempunyai jalan pemikiran yang sama, yaitu mempunyai kecenderungan untuk tidak mendukung formalisasi Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Dari sisi *positioning* politik, dalam kapasitasnya sebagai *civil society*, juga memiliki kesamaan sikap, yaitu untuk mengawal proses pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 berjalan sesuai aturan perundang-undangan yang ada dan sekaligus memastikan prosesnya juga berlangsung secara demokratis. Meski demikian, ada juga sikap dan perspektif yang berbeda di antara Muhammadiyah dan NU dalam kapasitasnya sebagai *civil society*. Bila di lingkup Muhammadiyah menunjukan kecenderungan adanya

---

[79]Wawancara dengan A.E. Bunyamin di Kantor STAINU Kota Tasikmalaya, 14 Agustus 2015.

[80]Keterangan di atas diperoleh melalui wawancara tambahan via telepon dengan Budi Ahdiat, 2 April 2016.

homogenitas perspektif dalam menyikapi Perda Nomor 12 Tahun 2009, namun tidak dengan NU. NU mengalami polarisasi perspektif. Ada kelompok-kelompok di tubuh NU yang mendukung, namun ada dan tidak sedikit juga yang menentangnya. Adanya perbedaan sikap dan perspektif di tubuh Muhammadiyah dan NU ini justru menunjukkan tingkat kematangan dari mereka yang duduk di dalam dua organisasi Islam ini.

Realitas ini juga menunjukan bahwa posisi politik institusi seperti NU dan Muhammadiyah menjadi lebih berarti dan mampu menempatkan diri dengan baik. Dalam peran-peran yang bersifat keagamaan, Muhammadiyah dan NU tidak terlalu banyak melakukan intervensi. Terkait pembahasan Perda Syariat kedua ormas besar ini hanya menawarkan perubahan-perubahan, seperti tampak dari perubahan nama Perda yang semula bernama "Perda Syariat" berubah jadi "Perda Tata Nilai". Muhammadiyah misalnya melakukan komunikasi intensif dengan anggota-anggota DPRD dari Fraksi PAN, terlebih dengan Budi Ahdiat, yang saat itu menjabat sebagai Ketua PAN Kota Tasikmalaya dan Sekretaris Pansus. Komunikasi ini dilakukan untuk memastikan agar Perda Syariat yang dihasilkan tidak banyak mendapat respon negatif dari masyarakat.

NU juga melakukan hal yang sama, terutama dalam membangun komunikasi dengan DPRD Kota Tasikmalaya. Sebagaimana dituturkan oleh A. E. Bunyamin, bahwa NU melakukan itu hanya sekadar untuk memastikan bahwa DPRD Kota Tasikmalaya harus bersikap proporsional dalam menyikapi masukan-masukan terkait pembuatan Perda Syariat. Suasana politik di DPRD waktu itu dinilai Bunyamin memang cenderung pro pada mereka yang mendukung penerapan Perda Syariat.[81]

---

[81] *Ibid*.

Lobby dan Opinion Leader

Lobby merupakan salah satu bentuk partisipasi politik. Dalam konteks *lobby*, partisipasi politik yang dimaksud di sini tentu lebih dilakukan oleh individu dalam posisinya sebagai warga negara, bukan politikus ataupun pegawai negeri dan sifat partisipasi politik ini adalah sukarela, bukan dimobilisasi oleh negara ataupun partai berkuasa.[82] Secara sederhana, *lobby* dimengerti sebagai upaya perorangan atau kelompok yang dilakukan secara informal untuk menghubungi pimpinan politik dengan maksud mempengaruhi keputusan mereka. *Lobby* biasanya dilakukan berdasarkan kedekatan pribadi. Pihak-pihak yang terlibat dalam *lobby* biasa disebut *lobbyists*.

Mengingat sifatnya informal dan bertujuan memengaruhi proses pengambilan kebijakan, kegiatan *lobby* biasanya dianggap sebagai kegiatan yang tidak etis. Di sebagian negara, *lobby* terkait masalah politik masih dianggap terlarang karena dapat menyebabkan para pejabat menjadi tidak netral dan kurang bersih dalam menghasilkan suatu kebijakan. Namun bagi sebagian negara lainnya, *lobby* dianggap sebagai sebuah seni berkomunikasi dan merupakan wujud dari ekspresi kebebasan berbicara, sehingga *lobby* pun tidak dilarang. Negara penganut neoliberalisme seperti Amerika Serikat, Inggris, dan Perancis cenderung mendukung aktivitas lobby. Di negara seperti ini, *lobby* dianggap legal, bahkan dibentuk pula organisasi khusus untuk *lobbyist*.[83]

Lobby dan *lobbyist* masih banyak menjadi perdebatan di berbagai negara mengingat aktivitasnya yang bagi sebagian orang

---

[82]Samuel P. Huntington dan Joan Nelson, *Partisipasi Politik di Negara Berkembang*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990) h. 9-10.

[83]Sekedar contoh, ktivitas *lobby* di Amerika itu diatur dalam undang-undang. Amerika memiliki *Federal Regulation of Lobbying Act of 1946* dan *The Lobbying Disclasure Act of 1995,* dua undang-undang yang secara khusus mengatur aktivitas *lobby* dan *lobbyist*.

masih dianggap kurang etis. Namun baik buruknya *lobby* bagi perkembangan suatu negara masih sangat relatif tergantung tingkat kesadaran dan kedewasaan perpoilitikan suatu negara. Bagi negara yang masih berkembang, *lobby* akan menjadi bumerang karena cenderung menciptakan perpolitikan yang korup dan mudah di lobi. Adapun bagi negara maju, lobby justru akan menjadi penunjang bagi pembangunan karena akan mempermudah jalur aspirasi suara rakyat tanpa harus melalui proses yang berbelit-belit.

Dengan pengertian di atas, *lobby* berbeda dengan peran-peran yang telah dilakukan Muhammadiyah dan NU sebelumnya. Muhammadiyah dan NU adalah representasi Islam di Indonesia. Dalam hal keagamaan, prinsip dasar keagamaannya adalah mengusung nilai-nilai Islam yang moderat *(tawasuth)*. Karenanya, sudah tentu *lobby-lobby* yang dilakukan juga dalam kerangka menghasilkan Perda yang moderat. Dalam konteks politik, sebagai representasi Islam di Indonesia, secara politik anggota-anggota DPRD merupakan representasi dari paham keagamaan Muhammadiyah dan NU. Tentu ini semakin memudahkan bagi Muhammadiyah dan NU dalam melakukan *lobby-lobby* politik. Belum lagi kenyataan bahwa pemenang pemilu di Kota Tasikmalaya selalu dipegang oleh partai-partai Islam atau partai berbasis massa Islam.

Seperti ditegaskan pada sub bab sebelumnya, bahwa dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, Muhammadiyah dan NU cenderung mengambil sikap “diam”. Sikap ini tentu jangan dipahami sebagai sikap masa bodoh *(apatis)* Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda Syariat. Sebaliknya, harus dipahami setidaknya dalam perspektif ideologis. Dalam pandangan Muhammadiyah dan NU, persoalan ideologi di Indonesia dinilai sudah selesai seiring dengan penetapan Pancasila sebagai ideologi negara pada tanggal 18 Agustus 1945. Dalam perjalanannya, melalui putusan Muktamar NU di Situbondo 1984, NU juga telah

menegaskan untuk menerima asas tunggal Pancasila. Begitu juga Muhammadiyah melalui Muktamar Muhammadiyah di Surakarta 1985 pun menegaskan hal yang sama. Muhammadiyah maupun NU juga selalu meneguhkan dan menegaskan posisi Pancasila sebagai ideologi negara. Saat Muktamar Makassar 2015 misalnya Muhammadiyah membuat rumusan baru terkait posisi Pancasila sebagai ideologi Negara. Muhammadiyah menyebut Pancasila sebagai *darul ahdi wa syahadah*. Begitu juga NU berkali-kali menegaskan Pancasila (dan NKRI) sebagai bentuk final dan harga mati bagi bangsa Indonesia.

Penegaskan atas Pancasila sebagai ideologi negara yang berulang kali ini harus dipahami dalam konteks historis, bahwa Muhammadiyah dan NU terlibat aktif dalam proses perumusan ideologi negara. Bahkan kalau membaca sejarah secara kritis, Muhammadiyah dan NU bukan sekedar terlibat dalam perumusan ideologi, tapi paling berjasa atas disepakatinya Pancasila sebagai ideologi negara. Pancasila adalah sumbangsih terbesar Muhammadiyah dan NU.

Dengan kesepakatan ini, tidak heran bila Muhammadiyah dan NU menganggap tidak relevan ketika ada kelompok masyarakat yang mencoba melakukan formalisasi Islam, sekalipun dalam bentuk Perda Syariat. Bagi Muhammadiyah dan NU, ideologi Pancasila sudah cukup untuk membentuk masyarakat Indonesia yang relijius. Kalau pun ada upaya untuk memasukan ajaran-ajaran Islam dalam Perda semestinya dilakukan dalam bentuk nilai-nilainya saja, tanpa harus melakukan formalisasi Syariat, meski bila upaya ini dilakukan pun tidak bisa dianggap sebagai melanggar Pancasila.

Dengan pandangan keagamaan seperti ini, tidak heran bila Muhammadiyah dan NU mengambil sikap "diam". Meski bukan berarti Muhammadiyah dan NU tidak berbuat apa-apa. Muhammadiyah dan NU tetap mengikuti proses politik pembuatan Perda.

Bahkan juga melakukan langkah-langkah politik, melakukan *lobby-lobby* politik secara proporsional dengan partai-partai politik, terutama dari rumpun partai Islam dan partai berbasis massa Islam.

Ada beberapa poin yang menjadi materi *lobby*, yaitu terkait penamaan Perda supaya tidak terlalu berwajah Syariat. Kemudian, isi Perdanya juga jangan sampai bersikap diskriminatif, terutama terhadap non-Muslim, dan tidak mengundang kontroversi. Muhammadiyah juga menjalin komunikasi dengan Walikota Syarif Hidayat dengan menyampaikan persoalan yang sama. Sebagaimana penuturan Iif Syamsul Anwar, bahwa selama pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009, Muhammadiyah selalu menjalin komunikasi dengan PAN dan tiga partai Islam lainnya, PPP, PBB, dan PKS. Muhammadiyah termasuk ikut mengawal pembuatan Perda tersebut.

> "Muhammadiyah termasuk keberatan dengan Perda Tata Nilai. Hanya kalau tidak terlibat sama sekali juga tidak pas. Makanya meski tidak aktif, tapi Muhammadiyah termasuk mengikuti proses pembuatan Perda. Keterlibatan Muhammadiyah ini harus dipahami sebagai bagian dari tugas Muhammadiyah sebagai gerakan amar makruf nahi munkar. Muhammadiyah itu bukan partai politik. Kalau partai politik mendukung Perda ini mungkin ada pertimbangan politik. Partai nasionalis, partai sekuler sekalipun. Wajar itu buat partai politik, mereka kan membutuhkan suara saat pemilu. Tapi Muhammadiyah bukan partai politik, jadikan peran Muhammadiyah juga bukan dilandasi oleh pertimbangan politik. Ya Muhammadiyah ikut mengawal proses saja. Jangan sampai ada proses yang salah, proses yang menyimpang. Timbul kekacauan (chaos), terjadi konflik antarmasyarakat, antara yang pro dan kontra perda syariat. Selama proses pembahasan (Perda) kan memang terjadi demo-demo, tapi menurut saya masih wajar, masih terkendali. Mungkin mereka tahu juga kalau Muhammadiyah juga ikut memantau. Meskipun tidak terlibat penuh, tapi kalangan dewan (maksudnya DPRD) sepertinya senang dengan peran yang dilakukan Muhammadiyah."[84]

---

[84]Wawancara dengan Iif Syamsul Anwar di Kantor PD Muhammadiyah

Sebagaimana penuturan Syarif Hidayat,[85] bahwa selama proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009, perwakilan Muhammadiyah kerap datang menemuinya, lebih sering datang ke rumah, untuk mendiskusikan banyak hal terkait dengan isi Raperda yang diajukan Walikota ke DPRD. Terkait isi Raperda, Syarif menyadari bahwa posisi dirinya serba sulit. Satu sisi Raperda Syariat sudah masuk agenda untuk dibahas di DPRD, sementara banyak masukan terkait dengan isi Raperda yang dinilai berlebihan. Syarif menyarankan agar masukan-masukan tersebut disampaikan langsung ke DPRD. Atas saran Syarif, Muhammadiyah pun mengkomunikasikan dengan pihak-pihak di DPRD, terutama dengan Agus Wahyudin dan Budi Ahdiat, yang masing-masing menjabat sebagai ketua dan sekretaris Pansus Perda Syariat.

Sementara NU melakukan *lobby-lobby* politik dengan petinggi PKB Kota Tasikmalaya, termasuk juga dengan Ketua DPRD asal Partai Golkar yang *notabene* juga kader NU. Sedikit berbeda dengan materi yang disampaikan Muhammadiyah dalam melakukan *lobby-lobby* politiknya, materi *lobby* NU lebih tegas ke arah penolakan atas Perda Syariat.[86]

Sementara *opinion leader* adalah orang yang secara informal mengarahkan opini tertentu kepada masyarakat. *Opinion leader* merupakan individu dalam masyarakat yang menerima informasi dari media dan meneruskannya dalam kelompok asalnya. *Opinion leader* adalah orang yang secara informal dapat mempengaruhi tindakan atau sikap orang lain, baik mereka yang tengah mencari informasi (*opinion seeker*) atau sekedar menerima informasi secara pasif (*opi-*

Kota Tasikmalaya, tanggal 14 Agustus 2015.

[85]Disarikan dari hasil wawancara dengan Syarif Hidayat di kediamannya tanggal 14 Agustus 2015.

[86]Sebagaimana disarikan dari hasil wawancara dengan A.E. Bunyamin di Kantor STAINU Kota Tasikmalaya, tanggal 14 Agustus 2015.

nion recipient).[87] Sementara dalam konteks politik, *opinion leader* sering kali dipahami sebagai mereka yang mempunyai otoritas tinggi dalam menentukan sikap dan perilaku pengikutnya. Bukan dari kedudukan atau jabatan politiknya, tetapi karena kewibawaan dan kharisma yang dimilikinya, ketundukan, dan mitos yang melekat padanya atau karena pengetahuan serta pengalaman yang dimilikinya.[88]

Dalam konteks komunikasi massa, *opinion leader* secara langsung akan diduduki oleh para pelaku komunikasi oganisasi, demikian juga komunikasi organisasi memiliki *opinion leader* dari level-level di bawahnya. Hal yang mendasar yaitu bahwa *opinion leader* selalu memiliki posisi yang cukup kuat untuk mempengaruhi khalayak.[89]

Merujuk pada pengertian di atas, *opinion leader* itu identik dan melekat pada diri seseorang (bersifat personal). Namun faktanya ada juga institusi yang melekat pada diri personal *opinion leader,* dan ini potensial akan dapat memperkuat posisi dan kedudukan politik dari sang *opinion leader*. Bahkan dalam konteks Indonesia, *opinion leader* bisa melekat pada dan identik dengan institusi. Dalam kasus Muhammadiyah dan NU, posisi organisasi justru lebih kuat dan dominan bila dibandingkan dengan posisi seorang pimpinan organisasi. *Opinion leader* di Muhammadiyah dan NU begitu melekat pada organisasi. Siapapun individunya, ketika yang bersangkutan menjadi Ketua Umum PP. Muhammadiyah maupun Ketua Tanfidziyah PBNU, maka posisi sebagai *opinion leader*

---

[87]Wiryanto, *Teori Komunikasi Massa,* Jakarta: PT. Grasindo, 2000, hal. 76.

[88]Pippa Noris, *Political Parties and Democracy in Theoritical and Practical Perspectives, Development in Party Communication,* USA: National Democratic Institute For International Affairs (NDI), 2005, hal. 4.

[89]Antar Venus, *Manajemen Kampanye,* Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2002, hal. 45.

melekat pada dirinya. Bandingkan dengan organisasi lainnya yang terkadang begitu bergantung pada personal. Organisasi model ini akan menjadi terkenal ketika dipimpin seorang *opinion leader*. Citra diri organisasi akan terangkat sedemikian rupa. Sebaliknya, ketika dipimpin oleh seseorang yang tidak terkenal, yang tidak mempunyai jiwa *opinion leader*, maka akan semakin tidak dikenal dan tidak diperhitungkan.

Dengan posisi yang demikian, Muhammadiyah dan NU bukan sekedar berperan sebagai penjaga moderasi keagamaan, legitimasi keagamaan, gerakan *civil society, interest group* dan *pressure group*, tapi juga secara organisatoris menjadi *opinion leader*. Menilik pada syarat-syarat sebagai *opinion leader*, wajar bila Muhammadiyah dan NU dijadikan dan diposisikan sebagai *opinion leader*. Muhammadiyah dan NU adalah dua organisasi yang kelahirannya merupakan respons atas problema kebangsaan dan keumatan yang terjadi pada saat itu.

Konteks Kota Tasikmalaya, keberadaan Muhammadiyah dan NU juga diharapkan dapat berperan banyak terkait dengan upaya formalisasi Syariat Islam, termasuk dalam pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Padahal posisi politik Muhammadiyah dan NU terkait dengan formalisasi Syariat Islam sudah sangat jelas, yaitu cenderung untuk menolak formalisasi Syariat Islam. Muhammadiyah dan NU lebih menghendaki agar nilai-nilai Islam dapat mewarnai dalam setiap produk perundang-undangan daripada sekedar melakukan formalisasi Islam tapi mendapat resistensi dari masyarakat. Upaya pelibatan Muhammadiyah dan NU sangat wajar. Muhammadiyah dan NU adalah dua organisasi keagamaan terbesar di Indonesia. Di Kota Tasikmalaya, keberadaan Muhammadiyah dan NU juga menjadi *mainstream* organisasi keagamaan.

Sebagai pimpinan umat, ketua atau pengurus Muhammadiyah dan NU, tentu saja ditambah dengan menggunakan argumen-argumen keagamaan, dapat membangun opini, tidak saja di lingkup

anggota dan pengikutnya, tapi juga di lingkup masyarakat luas terkait posisi dan peran politik yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan NU.

Posisi sebagai *opinion leader* inilah yang diperankan dengan baik oleh Muhammadiyah dan NU selama proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Meski keterlibatan Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya tidak sebagaimana misalnya keterlibatan Muhammadiyah dan NU di Sulawesi Selatan, Bulukumba, Cianjur, dan Sukabumi yang total mendukung sepenuhnya penerapan Perda Syariat Islam, namun tetap saja opini-opini yang muncul dari pimpinan Muhammadiyah dan NU ditunggu dan menjadi perhatian.

Ketika dalam *hearing* ormas Islam, termasuk Muhammadiyah dan NU dengan DPRD, meminta agar nama Perda yang awalnya masih sangat kental beraroma "Perda Syariat" diganti, maka pimpinan Pansus Perda Syariat ini pun sangat memperhatikan, terbukti saat Perda Nomor 12 Tahun 2009 disahkan, nama perda berubah menjadi, "Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya."

Selama pembahasan Raperda Syariat, dilakukan *public hearing* dengan DPRD sebanyak lima kali, tiga di antaranya dalam forum Rapat Paripurna.[90] Sementara dua *public hearing* lainnya dilakukan

---

[90]Tiga Rapat Paripurna dimaksud, yaitu Rapat Paripurna tanggal 23 Juli 2009 dengan agenda di antaranya penyampaian tujuh Raperda Syariat Islam oleh Walikota, Rapat Paripurna tanggal 28 Juli 2009, dengan agenda Pembacaan surat masuk dari fraksi-fraksi dan pembacaan rancangan keputusan DPRD Kota Tasikmalaya tentang Penetapan Panitia Khusus Pembahasan Raperda Syariat Islam; dan Pembacaan rancangan keputusan DPRD Kota Tasikmalaya tentang Penetapan Susunan Pimpinan dan anggota Panitia Khusus Pembahasan Raperda tentang Syariat Islam, Rapat Paripurna tanggal 31 Agustus 2009 dengan acara di antaranya pengesahan Raperda Syariat Islam: Perda Nomor 12 Tahun 2009 tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang

saat pengajuan Raperda Syariat Islam oleh PKPPSI, tanggal 16 Februari 2009, dan saat pembahasan Raperda Syariat Islam di DPRD tanggal 11 Agustus 2009.[91] Dari lima kali *public hearing* tersebut hadir perwakilan dari Muhammadiyah dan NU, meski tidak selalu pengurus inti. Peran ini dilakukan ketika draft Raperda Syariat sudah menjadi usulan Walikota dan masuk ke agenda pembahasan di DPRD Kota Tasikmalaya.

Opini-opini berwajah moderat terkait Perda Nomor 12 Tahun 2009, yang disampaikan oleh *opinion leader* dari Muhammadiyah dan NU setidaknya juga mampu mendinginkan ketegangan antara para pendukung dan yang kontra dengan formalisasi Syariat Islam yang kerap terjadi selama proses pembahasan Perda 12 Tahun 2009. Selain itu, beberapa bagian dari isi Perda yang semula masih berwajah konservatif telah berubah menjadi lebih moderat. Memang, masih terdapat poin-poin atau pasal-pasal di dalam Perda yang masih bersifat konservatif, yang menggambarkan kekakuan dalam memahami Islam, namun itu harus dipahami karena ketidaktotalan peran Muhammadiyah dan NU dalam proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009.

Semangat keterlibatan Muhammadiyah dan NU dalam pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 bukan karena mendukung langkah-langkah politik yang dilakukan oleh ormas-ormas Islam *non-mainstream,* seperti FPI, HTI, dan Laskar Thaliban, termasuk PKPPSI untuk melakukan formalisasi Syariat Islam dalam bentuk Perda Syariat, tapi semata sebagai bentuk tanggung jawab keummatan Muhammadiyah dan NU untuk menjaga moderasi Islam Indonesia dalam lingkup lokal di Kota Tasikmalaya.

Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya.

[91]Wawancara dengan KH. Miftah Fauzi di kediamannya, tanggal 11 Nopember 2014.

Ada dilema atas peran yang dilakukan Muhammadiyah dan NU terkait dengan formalisasi syariat Islam. Satu sisi Muhammadiyah dan NU tidak terlalu bersepakat dengan upaya formalisasi syariat Islam, sementara di sisi lain ada sebagian umat Islam, di dalamnya juga terdapat mereka yang secara kultural menjadi bagian dari *jamaah* Muhammadiyah dan NU, yang hendak dan bersemangat memperjuangkan formalisasi Syariat Islam. Kalau Muhammadiyah dan NU *kekeh* dengan prinsip dasar organisasi, tentu akan *vis a vis* ormas Islam lainnya, termasuk dengan *jamaah* Muhammadiyah dan NU. Maka langkah yang dinilai terbaik adalah mengambil "jalan tengah" *(wasathiyah)* dengan cara terlibat dalam proses pembahasan Perda, namun dengan tujuan agar Perda yang disahkan sejalan dengan wajah Islam *mainstream* di Indonesia, yang moderat *(tawashuth)*, toleran *(tasâmuh)*, dan jauh dari ekstrim *(tatharuf)*.•

BAB VII

PERDEBATAN PERDA SYARIAT ISLAM DALAM RELASI ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA

Perda Syariat dan Islamophobia: Analisis Simbol dan Substansi

RAPAT Paripurna DPRD Kota Tasikmalaya tanggal 31 Agustus 2009 selain mengesahkan Perda Nomor 12 Tahun 2009 tentang Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada Ajaran Agama Islam dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya, juga mengesahkan Perda Nomor 11 Tahun 2009 tentang Ketertiban Umum.

Sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya, bahwa materi yang terdapat di dalam dua Perda yang disahkan ini pada mulanya berasal dari lima draft Raperda Syariat yang ditawarkan oleh PKPPSI. Perda Nomor 11 Tahun 2009 berasal dari tiga Raperda Syariat, yaitu Raperda Minuman Khamar dan sejenisnya; Raperda Maisir (Perjudian); dan Raperda Khalwat (Mesum). Sementara Perda

Nomor 12 Tahun 2009 semula berasal dari Raperda Pelaksanaan Syariat Islam; dan Raperda Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, Syi'ar Islam.

Meski berasal dari usulan yang sama, yaitu sama-sama berasal dari draft Raperda Syariat yang ditawarkan PKPPSI, namun dalam menyikapi kedua Perda Syariat tersebut, perhatian publik mengalami perbedaan, terutama dari sisi pemberitaan, tingkat kontroversi, dan polemik. Terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009, perhatian publik sangat luar biasa, tidak saja dalam konteks lokal, tapi juga nasional. Ada pengkritisan yang berlebihan, terutama yang dilakukan oleh kelompok-kelompok yang kontra Perda Syariat. Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa dalam Perda Nomor 12 Tahun 2009 memang terdapat beberapa pasal yang kontroversi, seperti yang terkait perbuatan tercela dan peribadatan-peribadatan yang bersifat mempribadi yang terlalu banyak diatur. Bukan tidak baik mengatur hal-hal seperti itu, tapi terlalu berlebihan kalau harus dimasukkan ke dalam Perda.

Sebaliknya, terhadap Perda Nomor 11 Tahun 2009 yang isinya jauh lebih konservatif dan *rigid*, justru luput dari perhatian publik. *Pertama*, dari sisi pengakomodasian Perda Syariah saja secara kuantitatif Perda Nomor 12 Tahun 2009 kalah jumlah bila dibanding dengan Perda Nomor 11 Tahun 2009. Perda Nomor 12 Tahun 2009 hanya mengakomodir dua Perda Syariat yang ditawarkan PKPPSI. Sementara Perda Nomor 11 Tahun 2009 justru mengakomodir tiga Perda Syariat. *Kedua*, Raperda-raperda Syariat Islam yang diakomodir menjadi Perda Nomor 11 Tahun 2009 namanya lebih berwajah syariat, yaitu terkait dengan minuman khamar dan sejenisnya; maisir (perjudian); dan khalwat (perbuatan mesum). Sementara Perda Nomor 12 Tahun 2009 hanya mengakomodir dua terkait dengan pelaksanaan Syariat Islam; dan pelaksanaan Syariat Islam bidang aqidah, ibadah, dan syi'ar Islam. *Ketiga*, isi Perdanya

juga sangat kontras. Perda Nomor 12 Tahun 2009 isinya begitu datar dan pada beberapa hal tidak terlalu penting dan karenanya sulit untuk dilaksanakan. Perda ini juga tidak mencatumkan secara tegas terkait dengan ketentuan pidana. Ketentuan pidananya bersifat general. Sementara Perda Nomor 11 Tahun 2009 isinya konservatif, *rigid*, dan ketentuan pidananya juga sangat jelas.

Pertanyaannya, mengapa Perda Nomor 12 Tahun 2009 yang isinya datar, tapi mendapat perhatian dan respons luar biasa, tak terkecuali respon dari Menteri Dalam Negeri, beberapa anggota DPR RI, dan juga kelompok pegiat HAM dan aktivis perempuan. Sementara Perda Nomor 11 Tahun 2009 yang isinya konservatif dan *rigid* justru lolos dari kontroversi dan perhatian publik? Jawabnya sederhana, terdapat inkonsistensi sikap dan cara pandang dari para penentang Perda Syariat. Ada sikap *ambigu*. Mereka lebih meributkan "kulit" daripada "isi". Mereka lebih menyoal "simbol" daripada "substansi". Sehingga terhadap Perda Nomor 11 Tahun 2009 yang isinya lebih berwajah syariat dan konservatif, dapat lolos begitu saja dari perhatian para penentang Perda Syariat, tidak ada kehebohan dan kontroversi, karena Perda ini tidak memakai nama berbau Islam. Perda Nomor 11 Tahun 2009 hanya menggunakan nama "Ketertiban Umum". Sebaliknya, Perda Nomor 12 Tahun 2009 yang sebenarnya isinya datar-datar saja, mendapat reaksi dan respon luar biasa dari publik, karena Perda ini mencantumkan nama "Islam" pada nama Perdanya, yaitu "Perda Pembangunan Tata Nilai Kehidupan Kemasyarakatan yang Berlandaskan pada ***Ajaran Agama Islam***[1] dan Norma-norma Sosial Masyarakat Kota Tasikmalaya."

Menyikapi Perda Nomor 12 Tahun 2009, setidaknya ada dua

---

[1]Huruf miring dan ditebalkan sekedar untuk menegaskan penggunakan nama "Islam" dalam perda tersebut.

penyikapan ekstrim. *Pertama*, sikap yang pro, yang dalam dirinya terpatri pandangan bahwa Islam adalah agama yang holistik dan dalam konteks relasi Islam dan negara bersifat integralistik, tak ada pemisahan antara Islam dan negara atau setidaknya berpandangan bahwa Islam sebagai agama selayaknya nilai-nilainya mampu mewarnai dalam setiap pembuatan produk perundang-undangan, mereka memaknai Perda Nomor 12 tahun 2009 seperti halnya perda-perda lainnya, meski Perda tersebut lebih menggambarkan wajah Perda yang pro Syariat. *Kedua*, sikap yang kontra Perda Syariat yang memaknainya sebagai Perda yang diskriminatif, tidak demokratis, dan melanggar HAM. Cara pandang yang demikian, karena mereka memaknai demokrasi dalam perspektifnya sendiri, yang anti diskriminasi. Namun mereka tidak menyadari bahwa demokrasi dalam prakteksnya memang kerap menimbulkan paradoks. Paradoks demokrasi ini yang tidak juga dibaca dengan baik. Mereka melihat sesuatu dikatakan demokrasi bila sejalan dengan jalan pikiran mereka dalam memahami demokrasi, tapi tidak berusaha memahami demokrasi dalam perspektif "orang lain".

Menyikapi Perda Nomor 12 Tahun 2009, banyak analisis dan hasil studi yang sepertinya lebih dilandasi oleh "ketakutan" terhadap Islam, sehingga analisisnya cenderung berlebihan dan tidak proporsional. Semua pasal dikritisi, seakan tak ada satu pun pasal yang positif atau *maslahat* untuk diterapkan. Menyikapi respons yang seperti ini, Agus Wahyudin berpandangan:

> "Perda Nomor 12 Tahun 2009 itu tidak keras. Sebetulnya yang urusan tetek bengek yang brengsek-brengsek itu justru sudah diatur di Perda Nomor 11 Tahun 2009, yang merupakan penggantian dari Perda Trantib. Tapi justru Perda ini tidak mendapat perhatian masyarakat. Padahal Perda ini jauh lebih 'Syariat', daripada Perda Nomor 12 Tahun 2009. Cuma mungkin judulnya tidak menarik. Padahal di dalamnya itu diatur misalnya, Tasikmalaya harus bebas diskotik, Tasikmalaya

bebas karaoke, Tasikmalaya harus bebas alkohol 0%. Nah, ini yang jadi senjata FPI sekarang."[2]

Hal senada juga dinyatakan oleh Asep Deni dengan menyatakan bahwa isi Perda Nomor 11 Tahun 2009 justru lebih "menyeramkan" daripada Perda Nomor 12 Tahun 2009 yang dihebohkan begitu rupa.

> "Sebenarnya begini, kalau yang lebih tajam dan taktis itu Perda Nomor 11 Tahun 2009. Banyak aturan-aturan yang lebih keras, terdapat berbagai larangan-larangan, tak boleh jual ini, tak boleh apa. Semua ada di Perda Nomor 11 Tahun 2009. Perda Nomor 12 Tahun 2009 hanya menang karena gaungnya yang hebat. Padahal Perda Nomor 12 Tahun 2009 itu tidak ada apa-apanya. Sesungguhnya kalau mengerti intinya, Perda Nomor 11 jauh lebih lengkap. Sudah ada aturan seperti narkoba. Justru yang menarik sebenarnya di Perda Nomor 11 Tahun 2009. Miras misalnya harus 0%. Maunya miras ditolerir menurut peraturan perundang-undangan di atas 5%. Kalau di sini tidak, harus 0%. Yang besarnya haram, yang kecilnya juga haram. Pokoknya jangan ada miras, mau miras jenis apapun. Perda Nomor 11 Tahun 2009 itu lebih taktis, tegas, dan keras. Hanya karena nama perdanya adalah Perda Ketertiban Umum, menjadikan perda ini tidak menarik. Coba Perda Nomor 11 ini diberi dengan embel-embel yang berbau Islam, seperti 'syariat Islam', pasti akan menarik perhatian publik."[3]

Studi ini juga menegaskan bahwa terkait produk Perda Syariat, di masyarakat terdapat kalangan yang mengidap penyakit ketakutan yang berlebihan terhadap Islam *(islamophobia)*. Penolakan terhadap Perda Nomor 12 Tahun 2009, yang di dalam nama Perdanya terdapat kata-kata "Ajaran Agama Islam", meski isi Perdanya datar-datar saja, sementara justru membiarkan" lolos begitu saja tanpa ada penolakan terhadap Perda Nomor 11 Tahun 2009 yang hanya

[2]Wawancara dengan Agus Wahyudin di Kantor DPRD Kota Tasikmalaya, 13 Agustus 2015

[3]Wawancara dengan Acep Deni Adnan Bumaeri di kediamannya, tanggal 13 Agustus 2015.

karena Perdanya bernama "Ketertiban Umum", meski isinya *rigid* dan konservatif, setidaknya menjadi bukti adanya masyarakat yang mengidap penyakit *islamophobia*.

Islamofobia berasal dari kata *Islam* dan *phobia*. Menurut *College Dictionary*, *phobia* adalah sebuah perasaan takut yang tak berdasar, ketakutan yang tidak masuk akal atas sebuah obyek, aktivitas atau situasi yang khusus, yang mendorong seseorang untuk keluar atau menjauh dari situasi itu.[4] *Islamophobia* juga kerap diartikan sebagai rasa ketakutan yang berlebih-lebihan terhadap Islam atau takut Islam, juga berkaitan dengan anti-Islam atau anti-Muslim.[5] Ada juga yang membedakan antara anti-Islam dan anti-Muslim.[6] Sementara Azizah Hussin, dkk membedakan pengertian *islamophobia* dengan *muslimophobia*, dua hal yang dinilainya berbeda.

> *"Islamophobia and muslimophobia are two different things. Islam is a fixed religion, unchanging teaching unless in certain insisted cases. While muslims are human being who always changing in attitude. Sometimes follow the Islamic teaching and vice versa. Nevertheless, both have strong relationship which Islam. Islam is conveyed to all people that we call muslims, regardless of race, colour of skin or state. It is universal and holistic."*[7]
> *Islamophobia* dengan *muslimophobia*, dua hal yang berbeda. Islam adalah agama yang tetap, pengajarannya tidak berubah kecuali dalam beberapa kasus yang mencolok. Sementara Muslim adalah manusia yang selalu mengalami perubahan sikap. Kadang-kadang mengikuti ajaran Islam dan sebaliknya. Namun demikian, keduanya memiliki

---

[4] *College Dictionary, Random House Webster's*, 2001, hal. 995

[5] Samir Amghar, Amel Boubekeur, dkk. 2007. *European Islam Challenges For Public Policy and Society*. Brussels : Centre For European Policy Studies, hal 144

[6] Edvardsson, Linda, *IslamophobiIslamophobia: Features of Islamophobia and strategies against it*. Master Disertation Universiti Malmo. Department of International Migration and Ethnic Relations (IMER), Sweden, 2008.

[7] Azizah Hussin, dkk., " Islamophobia: It is a Humanity Issue?", dalam *Makalah*, pada International Conference on Economics, Education and Humanities (ICEEH'14), tanggal 10-11 Desember 2014 Bali Indonesia, hal. 247.

hubungan yang kuat dengan Islam. Islam disampaikan kepada semua orang yang kita sebut Muslim, terlepas dari ras, warna kulit atau negara. Ini adalah universal dan holistik.

Ada juga yang mengartikan *islamophobia* sebagai *an unfounded hostility towards the Islam,*[8] sebuah permusuhan tidak berdasar terhadap Islam. Heitmeyer While, Zick mengkonseptualisasikan *islamophobia* sebagai *a form of group oriented enmity and a general attitude of rejection of muslims and all religious symbols and ritual that stem from the Islam,*[9] bentuk kelompok yang berorientasi pada permusuhan dan sikap penolakan umum terhadap Muslim dan semua simbol keagamaan dan ritual yang berasal dari Islam. Karya Stephen Sheehi, *"Islamophobia The Ideological Campaign Against Muslim",* dari judulnya saja juga sudah menegaskan adanya kampanye melawan Islam lewat ideologi *islamophobia*.[10] Menurut Sheehi, *islamofobia* adalah sebuah tindakan yang bersamaan pada dua level, yaitu level pemikiran, pendapat, dan persepsi; dan level politik material seperti aksi-aksi kekerasan.[11] Dengan demikian, *islamofobia* berarti ketakutan yang irasional terhadap Islam sehingga keberadaannya harus dijauhi atau disingkirkan.

Allen mendefinisikan *islamphobia* sebagai setiap ideologi atau cara berpikir dan atau perilaku di mana kalangan Muslim disingkirkan dari posisinya, hak-haknya, kemungkinan-kemungkinan (sebagai bagian) dari masyarakat karena mereka percaya atau memiliki latar belakang Islam. Perilaku kaum Muslim dan perlakuan terhadapnya (imajiner maupun riil) dianggap sebagai pencerminan

---

[8]*Ibid*.

[9]Heitmeyer, W. & A. Zick. (2004). *Anti – Semitisme, Islamophobia and Group-Focused Enmity in Germany*. University of Bieleveld.

[10]Stephen Sheehi, *Islamophobia The Ideological Campaign Against Muslim,* Atlanda, GA: Clarity Press, INC, 2011.

[11]*Ibid*., hal. 32.

dari Islam secara umum atau gambaran dari perilaku kelompok-kelompok Islam, ketimbang menganggapnya sebagai tindakan seorang individu Muslim.[12]'

Dalam pengertian ini, *islamofobia* dimengerti sebagai ideologi dan tindakan politik yang menempatkan Islam sebagai *the others* dalam pengertian negatif. Pandangan tentang *the others* ini dasarnya bisa dilacak pada pandangan kaum orientalis, yang percaya bahwa Islam Politik itu: ditandai oleh keyakinan bahwa menyatunya agama dan politik merupakan khas Islam; Islam Politik, seperti Islam itu sendiri, bersifat monolitik; dan Islam Politik secara inheren mengusung kekerasan.[13]

Islamophobia selama ini diidentikan dengan perangai Barat dan Amerika Serikat dalam menyikapi perkembangan di dunia Islam, terlebih pasca Peristiwa 11 September yang meruntuhkan dua Menara Kembar WTC di Amerika. *Islamofobia* sendiri memang sebuah kata yang relatif baru dalam kosakata politik AS, walau bukan sebuah fenomena yang baru sama sekali.[14] Sebelumnya, istilah yang populer untuk menjelaskan tentang pandangan 'Barat' yang negatif terhadap (dunia) Islam disebut dengan Orientalisme, dengan proponen utamanya adalah intelektual asal Palestina Edward Said. Sebagai sebuah konsep maupun terma baru (*neologism*), Islamofobia secara luas dipercaya muncul pertama kalinya di Inggris. Tetapi, hasil penelusuran Allen menunjukkan bahwa klaim ini tidak sepenuhnya benar, karena pada tahun 1925 terdapat dua penulis

---

[12]Lihat dalam Tomaz Mastnak "Western Hostility toward Muslims: A History of the Present," dalam Andrew Shryock (ed.), *Islamophobia/Islamophilia Beyond the Politics of Enemy and Friend,* Bloomington: Indiana University Press, 2010, hal. 2.

[13]Lihat Mohammed Ayoob, *The Many Faces of Political Islam Religion and Politics in the Muslim World,* Michigan: The University of Michigan Press, 2008, hal. 1.

[14]Lihat dalam Tomaž Mastnak "Western Hostility…*Op. Cit.*, hal. 29.

Prancis, Etienne Dinet dan Slima Ben Ibrahim, yang telah menggunakan kata ini ketika mereka menulis *"Accès de D*élire islamophobe*", Awal Mula Gangguan Psikhis Islamophobia*.[15]

Kalau merujuk pada pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009, *islamophobia* sebenarnya juga bukan hal baru bagi Indonesia. Kemunculannya dapat ditelisik lebih jauh hingga ke masa Orde Lama, meski penjajah Belanda juga sebenarnya sudah sejak lama mengampanyekan gerakan untuk memusuhi Islam. Dan *islamophobia* ini berlangsung sistematis dan masif menjangkau hampir semua segi kehidupan. Dalam bidang politik misalnya, berupa perlakuan yang berbeda dan diskriminatif terhadap "Islam ibadah" dan "Islam politik",[16] di mana yang disebut pertama begitu dimanjakan dengan pemenuhan segala fasilitas yang dibutuhkan. Sementara untuk yang disebut kedua gerak geriknya, terlebih yang berbau politik Islam, selalu diwaspadai secara ketat. Ada marjinalisasi politik secara sistematis dan terstruktur melalui kebijakan-kebijakan politik yang dibuatnya.

Perlakuan diskriminatif ini sudah dimulai sejak masa penjajahan Belanda,[17] kemudian berlanjut selepas Indonesia merdeka 17 Agus-

---

[15]Lihat Chris Allen, *Islamophobia,* Ashgate Publishing Limited, 2010, hal. 5.

[16]Tentang hal ini, baca Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Mizan, Bandung, 1997.

[17]*Islamophobia* di Indonesia sudah ada sejak kolonial Belanda. Ketika Imam Bonjol beserta para pejuang Islam melawan Belanda, oleh Belanda disebutnya pemberontak negara. Padahal posisinya sebagai pribumi yang tengah mempertahankan kedaulatan tanah airnya. Belanda mendapat perlawanan dari pejuang Islam di berbagai wilayah di Nusantara dan para pejuang Islam tersebut lagi-lagi disebut pemberontak. Beberapa literatur terkait penjajahan Belanda juga menegaskan adanya *islamophobia*. Lathiful Khuluq, *Strategi Belanda Melumpuhkan Islam Biografi C. Snouck Hurgronje,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002; Peter Carey, *Takdir: Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855)*, Jakarta: Kompas, 2014; James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah: Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia,* Jakarta: Cipta Kreatif, 1986; Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985.

tus 1945, yang dimulai sejak masa Orde Lama sampai pada era Orde Baru hingga era reformasi. Dalam bidang hukum, sejarah mencatat bahwa hukum (Syariat) Islam pernah diterapkan di bumi Nusantara, namun dalam perjalanannya seiring dengan masuknya kolonial Belanda, maka hukum Islam pun ter(di)pinggirkan dan ter(di)gantikan dengan hukum produk Belanda yang sekular. Dalam bidang hukum, *islamophobia* juga berlangsung sistematis. Sekedar contoh, publik tentu masih ingat bagaimana pembahasan RUU Sisdiknas di DPR yang memakan waktu cukup lama (sejak tahun 2001 dan baru disahkan pada tahun 2003). Bahkan di masyarakat pembahasan RUU Sisdiknas begitu memanas. Anehnya, yang membikin pembahasan memanas bukan pada hal-hal yang bersifat substantif, tapi lebih karena penggunaan idiom-idiom yang dinilai "berbau" Islam, seperti penggunaan kata akhlak, iman, dan masalah pendidikan agama. Pada Pasal 3 misalnya disebutkan:

> "Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab."[18]

Bab V Pasal 13 (menjadi pasal 12 setelah fungsi dan tujuan pendidikan jadi satu pasal) ayat 1 huruf a yang berbunyi: "Setiap peserta didik pada setiap satuan pendidikan berhak mendapatkan pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya dan diajarkan oleh pendidik yang seagama di semua jenjang dan jenis pendidikan".[19]

---

[18]Lihat Pasal 3 dalam UU Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

[19]Lihat Pasal 12 dalam *Ibid*.

Pasal-pasal yang sangat proporsional dan berwajah Pancasila pun direaksi secara berlebihan hanya karena pasal-pasal tersebut dinilai menguntungkan kelompok agama tertentu, dalam hal ini Islam. Bagi yang berpikir jernih, tentu pasal-pasal tersebut di atas tidak akan menjadi persoalan, karena redaksinya proporsional. Namun bagi mereka yang mengidap penyakit *islamophobia*, pasal-pasal tersebut akan membuatnya menjadi ketakutan, ketakutan yang berlebihan, ketakutan tanpa dasar, dan tidak proporsional. Isu pendidikan yang diangkat pun jadi menyempit, berputar pada persoalan yang berkenaan dengan agama, bukan persoalan pendidikan nasionalnya itu sendiri.

Beberapa tahun lalu, tepatnya tahun 2012, kita juga dikejutkan oleh terbitnya sebuah buku yang menyiratkan kuatnya *islamophobia* di Indonesia, yang dilakukan secara sistematis dan cermat oleh pihak-pihak tertentu, yaitu buku "Lima Kota Berpengaruh di Dunia" karya Douglas Wilson asal Amerika Serikat dan diterbitkan oleh PT Gramedia Pustaka Utama, yang di dalamnya terdapat hujatan terhadap Rasulullah, dengan menyebut Rasulullah sebagai perompak yang memerintahkan penyerangan terhadap karavan-karavan di Mekah. Buku ini menyadarkan umat bahwa *islamophobia* memang riil ada. Perlu penyadaran umat secara terus-menerus tentang hal ini. Cara memberikan reaksi terhadap *islamophobia* pun harus pintar dan tidak boleh gegabah. Kesalahan umat dalam mereaksi biasanya telah disiapkan jebakan baru yang lebih menyengsarakan umat dengan tuduhan-tuduhan baru juga.

Perda Syariat: Resistensi dan Penerimaan

Dalam studinya tentang penerapan hukum Islam di Indonesia, Arskal Salim[20] berkesimpulan bahwa Syariat Islam selalu kompro-

---

[20]Lihat Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in*

mi dan bahkan mengalah dengan sistem hukum sekular. Salim mengujinya melalui aktivitas politik kaum Muslim dalam mengintegrasikan Syariat Islam ke dalam sistem hukum nasional, yang selalu ditandai oleh pertarungan antara kelompok pendukung Syariat Islam dengan kelompok penolak serta adanya resistensi dari pemerintah yang berwajah sekular. Meskipun pendukung Syariat Islam telah menunjukkan kemajuan yang signifikan dalam beberapa tahun terakhir, namun Syariat Islam tetap dianggap berada di bawah bayang-bayang sistem hukum sekular. Segala upaya politik Islam untuk memperjuangkan Syariat Islam menjadi bagian integral dari sistem hukum nasional, selalu saja berujung pada kompromi dengan kelompok nasionalis sekular.[21]

Studi dengan temuan yang hampir serupa dilakukan oleh Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Pangabean.[22] Dalam pandangan Amal dan Pangabean, upaya penerapan Syariat Islam selalu menyisakan jalan tanpa akhir. Baik yang pro maupun kontra sama-sama tidak pernah menyerah untuk memerjuangkan prinsip dan kepentingannya, yang selalu berujung sama, di mana satu kelompok menginginkan berdirinya negara Islam, dan kelompok lainnya menolak sembari mengajukan tawaran bentuk negara sekuler.

Studi ini juga menemukan hal yang hampir serupa dengan studi Salim dan juga Amal dan Pangabean, yaitu adanya resistensi dan pertarungan antara kelompok masyarakat yang pro penegakan Syariat Islam dengan kelompok yang kontra Syariat Islam, yang berujung pada kompromi politik. Sekedar diketahui, belum juga Perda Nomor 12 Tahun 2009 diterapkan secara efektif di masyarakat, Perda ini sudah

---

Modern Indonesia, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.

[21]*Ibid*., hal. 2.

[22]Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria,* Jakarta: Pustaka Alvabel, 2004.

dimandemen oleh DPRD Kota Tasikmalaya dan berubah menjadi Perda Nomor 7 Tahun 2014 tentang "Tata Nilai Kehidupan Masyarakat Yang Religius di Kota Tasikmalaya". Nama Perda berubah total dari sebelumnya terdapat kata-kata "Ajaran Agama Islam" diganti hanya menjadi "yang religious". Amandemen ini selain bisa dimaknai sebagai perwujudan adanya *islamophobia*, juga sebagai bentuk kompromi politik antara kelompok Islam dengan kelompok sekular yang dalam konteks pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 ini ditopang pula oleh penguasa politik di tingkat pusat.

Menariknya, kelompok kontra Syariat Islam tidak selalu digambarkan sebagai kelompok sekular sebagaimana temuan studi Salim, Amal dan Pangabean. Dalam studi ini, kelompok kontra Syariat Islam adalah mereka yang selama ini diidentifikasi sebagai santri, yang berasal dari GP Ansor, PMII, Pesantren Cipasung, dan aktivis mahasiswa Islam lainnya. Mereka yang masuk kategori sekular justru tidak menampakkan diri secara terus terang sebagai penentang penerapan Syariat Islam. Partai-partai sekuler atau setidaknya yang berideologikan nasionalis religious bahkan terlibat dalam proses dukungan terhadap Perda Syariat Islam, terlepas apapun motif dukungannya.

Apabila dibandingkan dengan model-model relasi Islam dan negara, maka model integralistik yang menyebut bahwa Islam adalah agama yang bersifat menyeluruh *(holistic)* atau *Islam al-din wa al-dawlat* atau setidaknya model relasi substantifistik cukup mendominasi di kalangan umat Islam. Setidaknya ini terlihat dari survei-survei yang dilakukan terkait dengan penerapan Syariat Islam di ranah publik. Survei-survei terkait dengan penerapan Syariat Islam di Indonesia ternyata yang menyatakan setuju jumlahnya selalu di atas 70%.[23] Begitu juga hasil survei *Pew Research Center* yang dila-

---

[23]Lihat Bab II, hal. 114-117.

kukan di berbagai belahan negeri Muslim dari tahun 2008-2012, menunjukkan bahwa mayoritas Muslim menginginkan adanya Syariat Islam, termasuk di Indonesia, di mana 72% Muslim menginginkan Syariat Islam diterapkan di Indonesia. Angka ini lebih rendah dari Malaysia sebesar 84% dan Thailand Selatan sebesar 74%.[24]

Survei-survei tersebut setidaknya menjelaskan dua hal. *Pertama*, sejatinya publik lebih menghendaki penerapan Syariat Islam di ranah publik. Hasil-hasil survei tersebut termasuk cukup mengejutkan, karena terjadi di tengah-tengah kampanye anti-Syariat Islam yang begitu sistematis dan massif, tidak saja di Indonesia, tapi juga dalam konteks global. *Kedua*, survei ini juga bisa dibaca sebagai jawaban atas pandangan-pandangan yang sekularistik dan *islamophobia*, tentu dengan beragam argumentasi, yang selama ini menolak Syariat Islam. Bahwa penolakan terhadap Syariat Islam ternyata hanya ramai, gaduh, dan kuat di tingkat wacana, namun tidak demikian di masyarakat. Justru dukungan atas penegakan Syariat Islam cukup kuat di masyarakat.

Meski hasil-hasil survei terkait kuatnya dukungan terhadap penerapan Syariat Islam, namun tetap saja apa yang dinyatakan Salim sebagai rivalitas akan tetap terjadi antara kelompok pro dan kontra Syariat Islam. Apalagi kelompok yang disebut terakhir juga mempunyai argumen-argumen terkait penolakannya terhadap penerapan Perda Syariat dan ini harus diapresiasi. Namun argumentasi tersebut tidak juga berarti harus menafikan argumentasi pendukung Syariat Islam.

Sebagai solusi yang bersifat "tengahan" *(wasathiyah)* dan ini sejalan dengan prinsip demokrasi yang menghormati dan menghargai prinsip mayoritas dan minoritas, yaitu dengan memberikan

---

[24]The PEW Forum on Religion and Public Live, *The World's Muslims: Religion, Politics and Society*, PEW Research Center, 30 April 2013, hal. 46.

ruang kebebasan dan kesempatan untuk menerapkan Perda Syariat selama dalam implementasinya dilaksanakan sejalan dengan prosedur yang ada dan tetap dalam koridor Pancasila dan NKRI. Yang perlu dilakukan bukan melakukan "penolakan" atas penerapan Perda Syariat, karena itu bukan menyelesaikan masalah dan juga melanggar prinsip-prinsip demokrasi, tapi melakukan "pengawalan" agar Perda Syariat di tingkat lokal sebagaimana dinyatakan Din Syamsuddin, diterapkan dengan pemahaman Islam secara *kaffah* dan dalam konteks peradaban yang maju.[25]

Kritik keras terhadap penerapan Perda atau Qanun Aceh karena terlalu serius mengurusi hal yang *remeh temeh*, seperti pemberlakuan larangan bagi perempuan duduk *gangkang* di atas sepeda motor seperti yang diterapkan di Kota Lhokseumawe, wajib perempuan memakai rok di Aceh Barat, dan hukum cambuk bagi warga yang berjudi, minuman keras, dan mesum *(khalwat)*. Semua itu hanyalah pernik-pernik kecil dalam penerapan Syariat Islam yang sangat relatif dan sangat tidak mendasar serta ini semestinya diterapkan sesuai konteksnya dan tidak bisa digeneralisir. Hukuman cambuk misalnya, selalu dipertontonkan di hadapan publik hanya untuk hal yang terkait dengan kejahatan "murahan" yang bersifat privat, seperti mencuri, *khalwat*, dan berjudi atau mabok-mabokan atau minum-minuman keras. Namun tak pernah terlihat dan terdengar hukuman cambuk terhadap para pelaku korupsi, baik yang berasal dari lingkungan pejabat eksekutif, legislatif maupun yudikatif atau kejahatan publik lainnya dipertontonkan di hadapan publik. Sehingga ada kesan kuat terjadinya diskriminatif atau tebang pilih dalam penegakan Syariat Islam. Penegakan Syariat Islam hanya tajam

---

[25]Pernyataan Din Syamsuddin, baca dalam http://kompilasiriset.blogspot.com/2007/01/perda-syariah-nu-menentang-muhammadiyah.html, diunduh tanggal 24 Agustus 2014.

ke bawah tapi tumpul ke atas.

Penting juga dilakukan, bahwa untuk menghindari adanya resistensi publik yang berlebihan, tidak penting menonjolkan idiom-idiom Islam secara berlebihan dalam rancangan produk-produk Perda Syariat yang akan diusulkan. Kasus Perda Nomor 11 Tahun 2009 tentang Ketertiban Umum yang lolos dan disahkan oleh DPRD Kota Tasikmalaya begitu saja tanpa ada hambatan berarti harus menjadi strategi perjuangan partai-partai Islam atau partai lain yang berbasis massa Islam ke depan dalam menyusun perda-perda yang berwajah Syariat Islam lainnya tanpa harus banyak menyebut idiom-idiom Islam. Padahal bila dibandingkan dengan Perda Nomor 12 Tahun 2009, isi keseluhan Perda Nomor 11 Tahun 2009 justru lebih konservatif dan *rigid*. Sebaliknya, Perda Nomor 12 Tahun 2009 yang disikapi secara berlebihan dan menjadi polemik panjang baik sebelum maupun selepas disahkan, justru isinya datar-datar saja, dan tidak banyak pasal-pasal yang berlebihan, kecuali hanya pada beberapa poin yang terkait dengan misalnya soal aborsi dan aliran sesat.

Selain itu, seperti dinyatakan oleh Masykuri Abdillah,[26] penting juga membangun kesepahaman di internal umat Islam. Dalam kasus pembahasan Perda Syariat di banyak daerah, penolakan terhadap Perda Syariat justru kebanyakan berasal dari kalangan Muslim. Ada aspirasi yang terbelah di kalangan umat Islam terkait Perda Syariat yang menurut Abdillah terbelah dalam tiga aspirasi, yaitu *pertama*, mereka yang menjadikan Islam sebagai ideologi yang manifestasinya berbentuk pelaksanaan Syariat Islam sebagai hukum positif. *Kedua*, mereka yang hanya mendukung pelaksanaan etika-moral agama *(religio-ethics)* dan menolak formalisasi Islam dalam kehidupan bernegara. Dan *ketiga*, muncul aspirasi ketiga, yaitu mereka yang mendukung formalisasi

---

[26]Masykuri Abdillah, dkk., *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan yang tak Pernah Tuntas*, Jakarta: Renaisan, 2005, hal. 6-7.

syariat Islam untuk hukum-hukum privat, tetapi untuk yang lainnya cukup dengan menjadikan ajaran Islam sebagai sumber etika-moral bagi pembangunan hukum nasional.[27]

Menurut Masykuri, tipe ketiga ini dinilainya lebih realistis dalam konteks keindonesiaan. Di satu sisi orientasi ini dapat menerima demokrasi dan pluralisme, dan di sisi lain masih memiliki idealisme untuk menjadikan Islam sebagai pedoman hidup, termasuk mengakomodasi Syariat Islam, meskipun hanya sebagian saja yang diformalkan atau hanya bagian-bagian tertentu saja dari Syariat Islam yang diakomodir untuk diterapkan.[28] Produk Perda Syariat juga hendaknya lebih menggambarkan kebaikan bersama *(maslahati al-ammah, public good)*, dan harus dipastikan bahwa proses pembuatannya juga tidak menambrak kepentingan umum *(public interest)*, karena sering didapati bahwa Perda Syariat yang dibuat terlalu berwajah privat, sebagaimana terdapat di beberapa daerah.[29] Penerapan Perda Syariah juga harus dipastikan tidak mengancam atau bahkan sebagian melanggar kebebasan sipil, hak-hak perempuan, dan non-Muslim. Harus selalu diingat bahwa tujuan Syariat *(maqasid al-syariat)* adalah terciptanya kemaslahatan. Tentu akan paradoks ketika Syariat Islam diterapkan justru menimbulkan kerusakan *(kemafsadatan).*

Hal sensitif yang terjadi di banyak daerah, terlebih terkait dengan kebebasan hak-hak sipil, termasuk kebebasan beragama, kerap terusik ketika Perda Syariat diterapkan. Di antaranya larangan ter-

---

[27]*Ibid*., hal. 7.

[28]*Ibid*., hal. 7.

[29]Banyak Perda-perda Syariat yang terlalu mencampuri persoalan privat, termasuk dalam hal peribadatan, seperti Perda yang terkait dengan keharusan bisa membaca al-Qur'an bagi pelajar SD/MI, SMP/MTs, dan SMA/MA. Kalau kebijakan terkait hal ini dinilai penting, mungkin tidak harus dalam bentuk Perda, cukuplah diakomodir dalam bentuk misalnya Surat Keputusan atau Surat Edaran Bupati/Walikota.

hadap ajaran-ajaran Islam yang dinilai liberal atau sekular, dan tidak atau kurang terbuka terhadap pemikiran-pemikiran Islam *non-mainstream* yang berbeda dengan pemikiran Islam *mainstream* ataupun otoritas Islam kebanyakan ulama. Semestinya, selagi pemikiran yang berkembang, baik yang sering disebut sebagai liberal maupun sekular, selagi prinsip dasar aqidahnya masih sama, tidak semestinya dilarang atau dikucilkan. Begitu pun terhadap aliran-aliran keagamaan seperti Syiah, Ahmadiyah atau aliran lainnya yang kerap dicap sebagai sesat, perlakuannya juga tidak boleh diskriminatif. Bahwa Syiah dan Ahmadiyah kerap dinilai "cacat aqidah", tentu pendekatan perlakuannya bukan sekedar berdasarkan pendekatan teologis semata, tapi juga penting menggunakan pendekatan kemanusiaan, yang dalam *al-ushul al-khams*-nya al-Syatibi, menjadi hal yang diprioritaskan mendapat perlindungan. Al-Syathibi memasukannya ke dalam dua kategori, yaitu *hifdz al-din* dan *hifdz al-nafs*.[30]

Terkait *maqashid al-syariah,* al-Syathibi mengemasnya ke dalam lima prinsip pokok *(al-ushul al-khams)*, salah satunya terkait dengan *al-hurriyah* (kebebasan). Dan di dalam prinsip *al-hurriyah* ini, dua di antara bagiannya adalah *hifzd-u al-din*, jaminan untuk memeluk agama sesuai dengan yang diyakininnya dan *hifzd-u al-nafs* dan jaminan atas kehidupan. Sayyid Jawad Mustafavi membagi *hifzd-u al-din* ke dalam empat macam, yaitu *hurriyah ikhtiyar al-aqidah* (kebebasan dalam memilih agama), *hurriyah itinaq al-aqidah* (kebebasan dalam memeluk agama), *hurriyah idhmar al-aqidah* (kebebasan untuk menyembunyikan agama), dan *hurriyah izdhar al-Aqidah* (kebebasan menampakkan agama).[31]

---

[30]Bahasan tentang hal ini, lihat Masdar Farid Mas'udi, *Agama dan Hak Rakyat*, Jakarta: P3M, 1993.

[31]Sayyid Jawad Mustafavi, *Huqquq al Insan fi al-Islam*, Beirut: Munazham al-I'lam al-Islam, 1987, hal. 201.

Menilik pendapat dari Jawad Mustafavi, maka Islam membuka peluang bagi siapapun untuk memeluk agama yang diyakininya dan atau bahkan keluar dari agama manapun juga yang –mungkin– tidak diyakini kebenarannya, selagi itu dilakukan dalam konteks pencarian kebenaran agama yang diyakininya paling benar. Tentu ini pandangan yang humanis, karena soal aqidah atau keyakinan memang masuk ranah *private* yang siapapun tidak berhak mengintervensi. Selagi seseorang berpindah agama semata dilandasi oleh keyakinan, maka hanya Tuhan yang berhak melakukan intervensi atas keimanan seseorang.

Sementara terkait dengan *hifdzd-u al-nafs*, tidak dibenarkan pula dengan alasan karena berbeda agama atau aqidah, lalu siapa pun orangnya berhak untuk membunuh, menghilangkan nafas atau kehidupan seseorang. Sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an, Islam sangat tegas dan mengutuk siapapun orangnya yang membunuh orang lain dengan tanpa sebab.

> *"Oleh karena itu, Kami tetapkan (hukum) bagi Bani Israel, bahwa barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan, barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan di muka bumi."*[32]

Merujuk pada ayat di atas, maka sebab membunuh yang dibenarkan dalam al-Qur'an adalah terkait dengan *qishash*.[33] Artinya,

---

[32]QS. Al-Ma'idah: 32.

[33]*Qish*â*sh* (قصاص) adalah istilah dalam hukum Islam yang berarti pembalasan (memberi hukuman setimpal). Dalam kasus pembunuhan, hukum *qishash* memberikan hak kepada keluarga korban untuk meminta hukuman mati kepada pembunuh. Tapi ketika keluarga korban memberikan maaf dan

siapa pun yang membunuh di luar hal yang terkait dengan *qishash* itu tidak dibenarkan dalam Islam. Membunuh terhadap orang yang berbeda keyakinan keagamaan misalnya termasuk bagian dari yang tidak dibenarkan dalam Islam.

Tentu aliran-aliran keagamaan *non-mainstream* juga dituntut untuk menghormati aliran-aliran keagamaan *mainstream*. Jadi ada relasi yang bersifat simbiotik. Tidak saja aliran-aliran keagamaan *mainstream* yang dituntut harus menghargai dan melindungi aliran-aliran keagamaan *non-mainstream*, tapi aliran-aliran keagamaan *non-mainstream* juga sebaliknya, harus menghargai dan menghormati aliran-aliran keagamaan *mainstream*. Inilah bentuk relasi yang proporsional, relasi yang berkeadilan.

Perda Syariat dan Ideologi Partai Politik

Studi serupa terkait dengan penerapan Perda Syariat Islam

---

tidak menuntut balas nyawa, maka yang demikian lebih baik di mata Tuhan. Sekilas kalau menyaksikan bagaimana pembunuh meregang nyawa karena dihukum *qishash*, mungkin akan timbul rasa kasihan. Tapi harus dibayangkan juga orang yang menjadi korban pembunuhan. Andai korban adalah anak kita sendiri. Anak yang sudah kita asuh sejak kecil selama puluhan tahun, ternyata setelah besar dan dewasa, tiba-tiba nyawanya dicabut begitu saja, dibunuh secara kejam dan tidak adil oleh seseorang dengan tanpa sebab. Tentu pembunuhnya harus bertanggung jawab sepenuhnya berupa nyawa dibalas dengan nyawa. Dan itu manusiawi serta masuk akal. Dengan menghukum mati pembunuhnya, nyawa si anak memang tak bisa kembali lagi. Namun tujuan hukum *qishash* memang bukan untuk mengembalikan nyawa, sesuatu yang mustahil. Tujuan hukum *qishash* ini justru untuk mencegah agar orang lain agar tidak ringan tangan main cabut nyawa manusia seenaknya. Dan ini pula *maqashid al-syariah.* Maka Allah swt. langsung turun tangan dan menetapkan *hudud*-Nya, bahwa siapa yang membunuh nyawa manusia, dia wajib dibunuh juga. Jadi hukum *qishash* ini bukan balas dendam, bukan karena alasan sakit hati, juga bukan urusan nyawa dibayar nyawa. Namun hukum yang sudah menjadi domain Allah swt, yang menciptakan manusia, maka hanya Dia-lah satu-satu yang berhak memberi sifat manusiawi atau tidak manusiawi. Dan Dia telah menetapkan bahwa hukum *qishash* itu manusiawi.

di beberapa daerah yang dilakukan oleh Michael Buehler,[34] Remy Madinier,[35] dan Erwin Nur Rif'ah,[36] menemukan fakta bahwa dalam kaitan dengan pembuatan Perda-perda Syariat yang terjadi di banyak daerah, pada diri partai-partai politik yang berhaluan sekular tidak lagi mengenal "ideologi". Ini ditandai dengan dukungan partai-partai sekular terhadap pembuatan Perda Syariat.

Dalam studinya di banyak provinsi dan kabupaten/kota, Buehler menemukan fakta bahwa terdapat 7 dari 33 provinsi mengadopsi sekurang-kurangnya satu Perda Syariat selama kurun waktu 1999-2009. Dan menariknya lagi, anggota DPRD di semua provinsi yang paling bersemangat untuk mengadopsi Perda Syariat justru berasala dari Fraksi Partai Golkar dan Fraksi PDIP, kecuali di Aceh.

---

[34]Hasil studi Buehler, lihat di antaranya dalam Michael Buehler, "Subnational Islamization through Secular Parties: Comparing Shari'a Politics in Two Indonesian Provinces", dalam *Comparative Politics*, Volume 46, Nomor 1, hal. 68.

[35]Studi Remy lihat dalam Remy Madinier, "Islam Politik atau Kemenangan Instrumentalisasi Politik atau Islam?", dalam AE. Priyono, Usman Hamid, *Merancang Arah Baru Demokrasi: Indonesia Pasca-Reformasi*, Jakarta: KPG-Public Virtue Institute-Hivos-Yayasan Tifa, 2014, hal. 275-289.

[36]Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia…*Op. Cit.*, hal. 68-96.

Table 7.2.
Kekuatan Partai di DPRD dalam Mengadopsi Perda Syariat 1999–2009[37]

Province					
Party	**Vote Share**	**Parliaments that adopted shari'a regulations 1999–2004**		**Parliaments that adopted shari'a regulations 2004–2009**	
		Absolute	**Percentage**	**Absolute**	**Percentage**
Golkar	Majority	1	16,7	0	0
	Plurality	2	33,2	2	100
PDIP	Plurality	1	16,7	0	0
PPP	Plurality	1	16,7	0	0
n.a.		1	16,7	0	0
Total		6	100	2	100
District/Municipalities					
Party	**Vote Share**	**Parliaments that adopted shari'a regulations 1999–2004**		**Parliaments that adopted shari'a regulations 2004–2009**	
		Absolute	**Percentage**	**Absolute**	**Percentage**
Golkar	Majority	4	12,5	1	4,5
	Plurality	10	31,3	21	95,5
PAN	Plurality	2	6,3		0
PDI-P	Plurality	8	25,0		0
PPP	Plurality	5	15,6		0
n.a.		3	9,3		0
Total		32	100	22	100

Studi yang dilakukan Buehler menyimpulkan bahwa Perda Syariat lahir sebagai wujud transaksi politik dari partai politik berhaluan sekular untuk mendapatkan dukungan dari tokoh Islam lokal. Ini terutama terjadi di daerah-daerah dengan jaringan Islam yang sangat kuat saat berlangsungnya pemilu. Perda Syariat kemudian dikeluarkan sebagai balas jasa atas dukungan politik para

[37]Michael Buehler, "Subnational...*Op. Cit.,* hal. 68.

tokoh Islam tersebut. Menjadi jelas bahwa berbagai Perda Syariat yang diperjuangkan pemerintah daerah bersama anggota dewan sudah menjadi komoditas politik transaksional dan tidak murni lagi karena faktor ideologis. Partai Islam maupun partai sekular terbukti secara sengaja melakukan politisasi agama (dengan menggunakan bungkus Islam) sebagai instrumen politik untuk meraih simpati dari pemilih Muslim dan sekaligus memperoleh kekuasaan.

Selain itu, alasan yang dapat menjelaskan mengapa partai-partai Islam dan partai-partai sekular dapat bertemu di titik yang sama untuk memperjuangkan Perda Syariat, menurut Buehler adalah karena adanya fragmentasi (keterpecahan) kepemimpinan Islam di kalangan masyarakat sipil di Indonesia, dan ini bila ditarik ke belakang, bahwa tidak adanya kesatuan Islam di Indonesia sebenarnya memiliki akar sejarah yang panjang.

> *The absence of a unified Islamic center is partially rooted in the country's history. The diversity of Indonesian Islam is usually seen as a result of the way the Islamic conversion occurred in the archipelago. Due to the absence of an overarching kingdom with centralized authority, the Islamization of the population was subject to various kinds of influences and accommodations with pre-Islamic beliefs and practices in the different parts of the country. The policy of the Dutch colonial powers to deny Indonesian rulers state-based authority over the institutions of Islamic worship, pilgrimage, schooling, and jurisprudence further prevented a state-based, unified form of Islam to emerge in Indonesia,*[38] tidak adanya kesatuan Islam di Indonesia memiliki akar sejarah yang panjang. Keragaman Islam biasanya dikaitkan dengan cara penyebarannya di Nusantara. Karena tidak ada kerajaan yang kekuasaan meliputi semua wilayah Nusantara dengan kekuasaan yang sentralistis, maka islamisasi masyarakat tak luput dari berbagai pengaruh, termasuk ketika mengakomodasi unsure-unsur kepercayaan dan praktek-praktek pra Islam yang sudah mengakar di seluruh negeri. Kebijakan pemerintah Belanda yang menolak campur

[38]Michael Buehler, "Islam and Democracy in Indonesia", dalam *Insight Turkey*, Vol. 11 Nomor 4 Tahun 2009, hal. 54.

tangan untuk mengurusi hal-hal yang terkait dengan masalah ritual keagamaan, haji, pendidikan, dan pengadilan, turut memberikan andil dalam mencegah lahirnya Islam yang bersatu di Indonesia.

Dengan perspektif yang sedikit berbeda, Remy juga menyebut hal yang serupa dengan Buehler. Remy mencoba mengaitkan sedikitnya perolehan suara partai-partai Islam bila dibandingkan dengan perolehan suara partai-partai sekular dengan kebebasan politik yang terjadi pasca Orde Baru. Dalam pandangan Remy, hadirnya era Reformasi yang ditandai dengan liberalisasi politik justru menguntungkan partai-partai berhaluan sekular. Dengan liberalisasi politik, maka partai-partai sekular mempunyai peluang yang sama dengan partai-partai Islam dalam memperebutkan konstituen Muslim.[39] Signifikansi perolehan suara partai-partai sekular, menurut Remy karena keberhasilan partai-partai sekuler dalam menangkap tema-tema tradisional kampanye partai-partai Islam. Islamisasi kehidupan publik yang terjadi pelakangan tak lepas dari sumbangsih seluruh partai politik,[40] sudah tentu di dalamnya adalah partai-partai sekuler.

Fenomena ini menurut Remy telah mengaburkan batasan-batasan antara partai-partai Islam dengan partai-partai sekuler. Seperti halnya Buehler, Remy juga menyebutkan bahwa mayoritas Perda Syariat di banyak daerah diajukan oleh partai-partai sekular, terutama Partai Golkar dan PDIP atau berbasis massa Islam atau Remy menyebutnya sebagai partai Muslim moderat, seperti PAN dan PKB, dan bukan partai-partai Islam seperti PPP, PBB, dan PKS.[41]

Temuan Buehler ini diperkuat oleh studi Rif'ah. Dalam studinya di Cianjur dan Sulawesi Selatan, Rif'ah mendapati temuan serupa

---

[39]Remy Madinier, "Islam Politik…Op. Cit., hal. 279.

[40]*Ibid*., hal. 279.

[41]*Ibid*., hal. 282.

bahwa dukungan partai-partai terhadap Perda Syariat semata karena persoalan pragmatis terkait kepentingan politik, ekonomi, dan hukum dari partai-partai bersangkutan. Bahkan Rif'ah tak memasukan satu partai Islam pun ke dalam kelompok idealis-substantif dan apalagi kelompok idealis-formalis. Rif'ah hanya memasukan KPPSI, GARIS dan LPPI[42] ke dalam kelompok idealis-formalis. Muhammadiyah dan NU dimasukan ke dalam kelompok idealis-substantif. Sementara semua partai politik dimasukan ke dalam kelompok pragmatis.[43]

Sebagaimana studi yang dilakukan oleh Buehler, Ramy, dan Rif'at, kasus yang terjadi di Kota Tasikmalaya juga menunjukkan hal yang serupa, bahwa partai-partai seperti Partai Golkar, PDIP, dan Partai Demokrat yang *notabene* partai sekular atau setidaknya nasionalis-religius, "bersedia" memberikan dukungan atas disahkannya Perda Nomor 12 Tahun 2009, sesuatu yang secara ideologis semestinya tidak mungkin dilakukan oleh partai-partai sekular.[44]

---

[42]Dalam setiap pencanangan Syariat Islam, selalu lahir organisasi atau kelompok baru dalam masyarakat yang dapat disebut sebagai "pengawal" dari upaya formalisasi syariat tersebut. Selain KPPSI, GARIS, dan LPPI di Sulawesi Selatan, di daerah lain juga didapati organisasi yang serupa. Sebut saja misalnya KPPSI juga ada di Bulukumba, KPPSIB (Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam Banten) di Banten, FTJ (Front Thariqatul Jihad) di Kebumen, GPSI (Gerakan Penegak Syariat Islam) di DIY, LP3SI (Lembaga Pengkajian, Penegakan, dan Penerapan Syariat Islam) di Garut, PKPPSI dan LPPI (Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam) di Tasikmalaya, BPSI (Badan Pengkajian dan Pengembangan Syariat Islam) di Sukabumi, dan LPPSI (Lembaga Persiapan Penegakan Syariat Islam) di Madura. Bahasan tentang hal ini dalam Iqra Anugrah, "Political Parties and Religious Local Ordinances in Post-Suharto Indonesia," dalam *Tesis*, Ritsumeikan Asia Pacific University, 2011, hal. 51

[43]Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia…*Op. Cit.*, hal. 70-90.

[44]Lazimnya partai sekuler yang tegas menolak "bersatunya" politik dan agama, semestinya partai seperti Partai Golkar, PDIP, dan Partai Demokrat menolak Perda Syariat, namun yang terjadi justru sebaliknya, memberikan dukungan produk Perda Syariat.

Bahkan yang menarik, Partai Golkar yang saat itu kadernya menduduki jabatan Ketua DPRD Kota Tasikmalaya justru yang menjadi salah satu motor pengusung Perda Syariat. Begitu juga PDIP bersepakat mendukung pengesahan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Bahkan dalam proses politik pembuatan Perda Syariat ini, DPC PDIP berani "melawan" titah Ketua Umum DPP PDIP Megawati Soekarnopurtri yang meminta agar Fraksi PDIP DPRD Kota Tasikmalaya menolak disahkannya Perda Syariat.

Hanya saja berbeda dengan studi Rif'ah, yang menempatkan semua partai politik pada kelompok pragmatis, kasus di Kota Tasikmalaya partai-partai Islam maupun yang berbasis massa Islam sulit untuk dikategorikan sepenuhnya sebagai kelompok pragmatis. Studi ini menempatkan partai-partai Islam seperti PPP, PBB dan PKS sebagai kelompok idealis-formalis. Ketiga partai Islam ini sejak awal berkomitmen mendukung dan mendorong penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Sementara partai berbasis massa Islam seperti PAN dan PKB masuk dalam kategori kelompok idealis-formalis.

Namun poin yang ingin ditegaskan dalam studi ini dan juga terkait dengan bahasan sub bab ini, bahwa studi ini memiliki kesamaan dengan studi yang dilakukan oleh Buehler, Ramy, dan Rif'ah yang menempatkan partai-partai sekular sebagai pendukung Perda Syariat. Bedanya, bila studi Beuhler dan Rif'ah menyebut bahwa Partai Golkar dan PDIP menjadi menyokong utama Perda Syariat, maka dalam studi di Kota Tasikmalaya hanya Partai Golkar yang dapat disebut sebagai partai penyokong utama Perda Syariat. Sementara dukungan yang diberikan oleh PDIP bisa disebut sebagai dukungan penuh "ketakutan", "keterpaksaan", dan sekadar "pemanis bibir" *(lips service)*. Satu sisi, situasi politik lokal "mengharuskan" PDIP memberikan dukungan Perda Syariat, namun di sisi lain terdapat "ancaman" dari DPP PDIP yang tidak

menghendaki DPC PDIP Kota Tasikmalaya memberikan dukungan pada Perda Syariat.

Dukungan Fraksi PDIP terhadap Perda Syariat sangat proporsional. Mencerminkan bahwa Fraksi PDIP mampu membaca dan melakukan agregasi kepentingan politik masyarakat pemilihnya. Dan inilah yang seharusnya dilakukan oleh partai-partai yang menjunjung tinggi demokrasi. Melalui pemilu, masyarakat Kota Tasikmalaya telah menyalurkan aspirasi politiknya melalui bilik-bilik suara. Mayoritas masyarakat Kota Tasikmalaya menjatuhkan pilihan politiknya kepada partai-partai Islam atau partai berbasis massa Islam. Menjatuhkan pilihan untuk memilih partai Islam atau partai berbasis massa Islam tentu ada harapan bahwa partai-partai ini nantinya akan membuat dan menjalankan kebijakan yang senafas dengan aspirasi politik pemilihnya. Konteks saat itu, penerapan Perda Syariat merupakan salah satu aspirasi *mainstream* yang berkembang di masyarakat Kota Tasikmalaya. Sebagai penyalur aspirasi politik masyarakatnya, tentu tak ada alasan bagi partai-partai politik, terlebih partai Islam atau berbasis massa Islam untuk menolak aspirasi yang berkembang di masyarakat. Begitu pun rasanya tidak elok ketika partai-partai sekular seperti PDIP menolak kehendak politik mayoritas. Di sinilah kepekaan politik partai-partai politik diuji, dan untuk konteks Kota Tasikmalaya, PDIP termasuk berhasil melewati ujian tersebut.

Buah dari dukungannya terhadap Perda Syariat, PDIP mendapat peningkatan perolehan kursi di DPRD Kota Tasikmalaya dari 3 kursi pada Pemilu 2004, naik menjadi 5 kursi pada Pemilu 2009 dan naik kembali menjadi 7 kursi pada Pemilu 2014. Sebaliknya, meskipun secara substantif mendukung Perda Syariat, namun karena wacana yang dikembangkan oleh PKB cenderung menolak, maka perolehan kursi PKB mengalami penurunan yang drastis, yaitu dari 5 kursi pada Pemilu 2004, turun menjadi 1 kursi pada Pemilu 2009 dan

sedikit mengalami kenaikkan menjadi 2 kursi pada Pemilu 2014. Sementara partai-partai Islam pendukung Perda Syariat perolehan kursinya relatif stabil. PBB dan PKS misalnya secara terturut-turut dari Pemilu 2004, Pemilu 2009, dan Pemilu 2014 perolehan kursinya tetap, yaitu masing-masing dengan 3 kursi dan 4 kursi. Begitu juga PPP, pada Pemilu 2004 memperoleh 9, kemudian pada Pemilu 2009 kursinya terkoreksi sedikit menjadi 8 kursi, dan naik menjadi 10 kursi pada Pemilu 2014. Turunnya perolehan kursi PPP pada Pemilu 2009 sepertinya lebih banyak disebabkan oleh hadirnya "partai pecahan" dari PPP, yaitu PBR, yang berhasil mendulang 4 kursi pada Pemilu 2009. Andai tidak ada PBR, sangat mungkin perolehan kursi PPP akan mengalami kenaikan.

Sepertinya hanya Partai Golkar yang tidak memperoleh dampak positif dari dukungannya terhadap Perda Syariat. Dukungan Partai Golkar terhadap Perda Syariat ternyata kalah pengaruh dengan fenomena Partai Demokrat. Dengan irisan ideologi partai yang nyaris sama, Partai Golkar termasuk yang paling tergerogoti suaranya oleh Partai Demokrat. Partai Golkar mengalami penurunan kursi secara drastis, yaitu dari 8 kursi pada Pemilu 2004, turun menjadi 4 kursi pada Pemilu 2009, dan naik sedikit menjadi 5 kursi pada Pemilu 2014. Sementara Partai Demokrat justru mengalami lompatan perolehan kursi yang sangat fantastic, yaitu dari 1 kursi pada Pemilu 2004, naik sangat drastis menjadi 8 kursi pada Pemilu 2009, untuk kemudian turun menjadi hanya 4 kursi pada Pemilu 2014.[45]

Perda Syariat Produk Demokrasi

Secara harfiyah, demokrasi dapat dimengerti sebagai sistem politik di mana semua warga negara memiliki hak yang sama un-

---

[45]Terkait dengan perolehan kursi partai-partai di Kota Tasikmalaya hasil Pemilu 2004, Pemilu 2009, dan Pemilu 2014, lihat dalam Bab II.

tuk memilih dan dipilih dalam pemilu yang diadakan secara periodik dan bebas, yang secara efektif menawarkan peluang pada masyarakat untuk mengganti elite yang memerintah.[46] Demokrasi juga bisa dipahami sebagai *polity* di mana semua warga negara menikmati kebebasan berbicara, berserikat, mempunyai hak yang sama di depan hukum, dan kebebasan menjalankan agama yang dipeluknya. Meski begitu, Ulf Sundhaussen meyakini bahwa tidak semua manifestasi-manifestasi demokrasi di atas pernah dijalankan sepenuhnya, bahkan dalam suatu sistem yang demokratis sekalipun.[47]

Demokrasi juga sering dimengerti sebagai pengakuan bahwa kedaulatan ada di tangan rakyat. Di sini demokrasi sebagaimana dimengerti Abraham Lincoln mengandung maksud *government of the people, by the people, and for the people*. Dengan demikian, demokrasi memungkinkan tersalurnya aspirasi dan partisipasi masyarakat, baik langsung maupun tidak langsung, dalam ikut membuat keputusan atau kebijaksanaan. Demokrasi juga berarti mentolerir adanya perbedaan pendapat atau dalam pengertian tertentu disebut dengan konflik. Konflik yang dimaksud di sini tentunya bukan konflik yang dapat merusak sistem politik yang sedang berlangsung.[48]

Robert Dahl[49] sangat menyakini bahwa sistem demokrasi lebih unggul bila dibanding sistem politik lainnya. Keunggulannya menurut Dahl sekurang-kurangnya pada tiga hal. *Pertama*, proses demokrasi lebih mampu meningkatkan kebebasan yang dimiliki

---

[46]Lihat dalam Ulf Sundaussen, "Demokrasi dan Kelas Menengah; Refleksi Mengenai Pembangunan Politik", *Prisma*, Nomor 2, Februari 1992, hal. 64.

[47]*Ibid*.

[48]Lihat Alfian, *Pemikiran dan ... Op. Cit.*, hal. 236; Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo, 1992, hal. 228.

[49]Lebih jauh lihat dalam Robert A. Dahl, *Demokrasi dan Para Pengritiknya*, Jilid II, Jakarta: Yayasan Obor, 1992, hal. 167-168.

warga negara jika dibanding sistem lainnya. Kebebasan di sini menyangkut kebebasan menentukan nasib sendiri secara individu maupun kelompok, kebebasan dalam tingkat otonomi moral, dan dukungan terhadap kebebasan lainnya. *Kedua*, proses demokrasi dapat meningkatkan pengembangan masyarakat, sekurang-kurangnya dalam mengembangkan kemampuannya untuk melaksanakan penentuan nasib sendiri, otonomi moral, dan pertanggung-jawaban terhadap pilihan yang dilakukan. Dan *ketiga*, proses demokrasi merupakan cara yang paling pasti, meskipun bukan yang paling sempurna, yang dapat digunakan manusia untuk melindungi dan memajukan kepentingan dan kebaikkan yang sama-sama mereka miliki dengan morang-orang lain.

Dahl mensyaratkan agar dipenuhinya lima hal agar demokrasi dapat berlangsung secara ideal. *Pertama*, dalam membuat keputusan yang bersifat kolektif dan mengikat, hak istimewa setiap warga negara harus diperhatikan secara seimbang dalam menentukan keputusan akhir. *Kedua*, dalam semua proses pembuatan keputusan secara kolektif, setiap warga negara harus mempunyai kesempatan yang sama untuk menyatakan hak-hak politiknya. *Ketiga*, adanya pembeberan kebenaran. Di sini setiap warga negara harus mempunyai peluang yang sama melakukan penilaian yang logis demi mencapai hasil yang diinginkan. *Keempat*, adanya kontrol terakhir terhadap agenda. Di sini masyarakat harus mempunyai kekuasaan eksklusif untuk menentukan mana yang harus dan tidak harus diputuskan melalui proses yang memenuhi ketiga hal di atas. Ini untuk menghindari adanya keputusan-keputusan yang dibuat lewat cara-cara yang tidak demokratis. *Kelima*, pencakupan atas semua elemen masyarakat yang meliputi semua orang dewasa dalam kaitan dengan penegakan hukum. [50]

---

[50]Robert Dahl beranggapan bahwa tanpa terpenuhinya kelima syarat

Samuel Huntington hanya menyoroti demokrasi dari satu sisi, yaitu pelaksanaan pemilu. Menurut Huntington, suatu sistem dapat dikatakan demokratis apabila para elite pemerintahan diseleksi secara periodik melalui sebuah pemilu yang berjalan jujur, fair, di mana para kandidat bersaing secara bebas untuk mendapatkan suara.[51]

Nurcholish Madjid berpandangan senada, di mana demokrasi dipandang sebagai proses.[52] Nurcholish mencoba melihat dalam konteks keindonesiaan. Nurcholish menawarkan prinsip-prinsip demokrasi. *Pertama*, keselarasan kemajemukan. Masyarakat yang dengan teguh berpegang pada pandangan hidup yang demokratis, harus memelihara dan melindungi ikatan-ikatan kemajemukan yang sudah tumbuh, dan sekaligus mengembangkannya untuk tujuan kebersamaan yang lebih tinggi. *Kedua*, perlunya pendidikan demokrasi. Sebagai suatu proses, demokrasi bukan sesuatu yang akan terwujud bagai jatuh dari langit, melainkan menyatu dengan pengalaman nyata, usaha, dan eksperimentasi kita sehari-hari.[53]

Ketiga, permusyawaratan, yang menuntut kedewasaan dalam

---

tersebut, rakyat akan sangat kesulitan untuk mendapatkan keagungan dari demokrasi. Lihat Robert A. Dahl, *Dilema Demokrasi Pluralis; Antara Otonomi dan Kontrol*, Jakarta: Rajawali Pers, 1985, hal. 10-11.

[51]Sebagaiman dikutip Ramlan Surbakti, “Perkembangan Mutakhir Ilmu Politik”, dalam Mariam Budiardjo, Tri Nuke Pudjiastuti, *Teori-Teori Politik Dewasa Ini*, Jakarta: Rajawali Pers, 1996, hal. 10.

[52]Lihat Nurcholish Madjid, “Transisi ke Demokrasi”, dalam *Tekad*, Nomor 16, Tahun I, 15-21 Pebruari 1999.

[53]Nurcholish Madjid menghendaki agar demokrasi dilihat sebagai sesuatu yang dinamis, yang menyatu pada masyarakat dalam bentuk proses-proses yang progresif mengikuti garis yang kontinum. Bagi Nurcholish Madjid, suatu masyarakat bisa dikatakan tidak demokratis jika di dalamnya tidak ada proses demokrasi. Sebaliknya, cukuplah masyarakat disebut demokratis, jika di dalamnya terdapat proses demokrasi yang lestari dan konsisten Lihat Nurcholish Madjid, “Cita-Cita Politik Kita”, dalam Bosco Carvallo, Dasrizal, *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1983, hal. 20.

mengemukakan pendapat, menerima perbedaan pendapat, dan kemungkinan mengambil pendapat yang lebih baik. *Keempat*, cara haruslah sejalan dengan tujuan. Prinsip ini mengemukakan dasar bahwa suatu tujuan yang baik haruslah diabsahkan dengan kebaikkan cara yang ditempuh untuk meraihnya. *Kelima*, permufakatan yang jujur. Prinsip ini menolak jenis-jenis permufakatan yang curang, culas, dan bahkan mengkhianati nilai dan semangat demokrasi, yang menuntut adanya ketulusan dalam permufakatan. Dan *keenam*, adanya prinsip kebebasan hati nurani *(freedom of conscience).* Prinsip ini meneguhkan pandangan mengenai manusia yang positif, dan optimis yang akan mendorong kerjasama antarwarga masyarakat dan saling mempercayai iktikad baik masing-masing, kemudian jalinan dukung-mendukung secara fungsional antara berbagai unsur kelembagaan dalam masyarakat, yang merupakan segi menunjang efisiensi untuk demokrasi.

Fahmi Huwaydi,[54] mencoba melihat demokrasi dari sisi substansinya. Menurut Huwaydi, esensi dari demokrasi menghendaki masyarakat untuk memilih seorang pemimpin yang akan memimpin mereka, serta mengatur urusan mereka, dan tidak menghendaki mereka memilih seorang pemimpin atau sistem yang mereka tidak sukai. Huwaydi menambahkan, dalam demokrasi masyarakat juga harus memiliki hak untuk meminta pertanggung-jawaban kepada penguasa apabila ia melakukan kesalahan dan menurunkannya apabila melakukan penyelewengan. Inilah substansi demokrasi yang pelaksanaannya diinstitusiona-lisasikan dalam bentuk pemilu yang bebas, adanya prinsip mayoritas, sistem multi-partai, hak minoritas untuk beroposisi, serta adanya kebebasan pers, independensi lembaga peradilan, dan sebagainya.

---

[54]Fahmi Huwaydi, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani: Isu-Isu Besar Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 212.

Prinsip-prinsip demokrasi inilah yang mencoba dikembangkan sejak lengsernya Orde Baru. Namun disayangkan, dalam praktiknya demokrasi di Indonesia berlangsung sangat liberal, melebihi liberalnya praktek demokrasi di Amerika. Bukan hanya itu, tampak juga wajah demokrasi yang paradoks. Misalnya, pilkada langsung yang sering dibanggakan sebagai berwujudan dari praktik demokrasi dan berhasil mendongkrak peringkat demokrasi Indonesia menjadi negara demokrasi terbesar ketiga,[55] malah membawa dampak negatif. Terjadi konflik vertikal maupun horizontal, pembakaran atau perusakan kantor KPU, perusakan fasilitas umum terjadi di banyak daerah, karena merasa tidak puas dengan hasil pilkada langsung sebagai bagian dari proses demokrasi.

Anehnya, meski telah membawa banyak *madharat*, pilkada

---

[55]Indonesia sering mendapat julukan sebagai negara demokrasi terbesar ketiga setelah Amerika dan India. Namun mendasarkan Indeks Demokrasi Global (IDG), peringkat Indonesia sejadinya buruk. Pada tahun 2010, Indonesia hanya berada di peringkat 60 dari 167 negara yang diteliti, jauh di bawah Timor Leste (42), Papua Nugini (59), Afrika Selatan (30), dan Thailand (57). Indonesia masuk kelompok *flawed democracy* –negara yang demokrasinya cacat. Dilihat dari skor Indonesia yang pada 2010 ini 6,53, ternyata tak banyak berubah dari skor 2008 sebesar 6,34 atau naik 0,19 poin. Padahal skor 2010 Timor Leste saja 7,22, India 7,28 (ranking 40), Taiwan 7,52 (36), Afrika Selatan 7,79. Meski begitu, kita boleh berbangga karena masih lebih baik dari Malaysia yang berada di peringkat 71 dengan skor 6,19. Indeks teratas ditempati Norwegia dengan 9,80, Islandia (II-9,65), Denmark (III-9,52), Swedia (IV-9,50), Selandia Baru (V-9,26), dan Australia (VI-9,22).

Ada lima hal yang menyebabkan demokrasi Indonesia terpuruk. *Pertama*, persoalan pluralisme yang belum selesai. *Kedua*, sistem parlemen belum *clear*. Tugas antar satu lembaga dengan lainnya tumpang tindih. Kewenangannya harus terbagi habis tidak boleh satu melebihkan yang lain. Sebuah sistim harus *clear* siapa mengerjakan apa. *Ketiga*, *good governance* juga menjadi ukuran demokrasi. Tingkat *good governence* Indonesia, termasuk korupsi juga memengaruhi Demokrasi di Indonesia jatuh di tingkat bawah. *Keempat*, demokrasi tidak bisa jalan kalau *political culture* tidak ada. Dan *kelima*, partisipasi politik masyarakat masih rendah. Seperti di Banten orang yang datang ke TPS hanya 40 persen. Jika tidak ada serangan fajar, calon yang maju bisa dipastikan kalah. Lihat dalam *Okezone.com*, 19 Januari 2012.

langsung tetap saja dipertahankan dengan alasan-alasan demokrasi, yang sejatinya mensyaratkan adanya melibatan masyarakat secara langsung dan publik tetap saja mengamini mekanisme pilkada langsung, meski hasilnya bopeng di sana sini. Begitu juga pegiat-pegiat dan bahkan para pemuja demokrasi di Indonesia pun bahu membahu mempertahankan mekanisme Pilkada langsung, tentu dengan alasan sama: menegakan prinsip demokrasi yang mendasarkan pada partisipasi rakyat dan suara terbanyak. Mereka inilah yang berhasil "memaksa" Presiden SBY mengeluarkan Perppu Nomor 1 Tahun 2014,[56] untuk melanggengkan mekanisme pilkada langsung.

Di saat yang sama, sebagai buah dari proses politik demokrasi juga, yaitu maraknya kehendak untuk membuat Perda Syariat yang terjadi di banyak daerah justru mendapat gugatan dan tentangan begitu rupa dari kelompok-kelompok yang kontra Perda Syariat. Ironisnya, alasan yang digunakan untuk menggugat Perda Syariat juga sama, yaitu demokrasi, di mana Perda Syariat dianggap bertentangan dengan demokrasi dan mengangkangi HAM. Selain alasan demokrasi, UU Nomor 22 Tahun 1999, yang kemudian "disempurnakan" menjadi UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang hal yang sama, juga kerap dijadikan sebagai alat pembenar bahwa Perda

---

[56]Perppu Nomor 1 Tahun 2014 yang ditandatangani tanggal 22 Oktober 2014 atau hanya beberapa hari menjelang Presiden SBY menyerahkan mandatnya kepada Presiden Jokowi, merupakan Perppu perubahan atas UU Nomor 22 Tahun 2014 tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota. Dalam UU Nomor 22 Tahun 2014 disebutkan bahwa mekanisme pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota dilakukan secara langsung melalui Dewan Perwakilan Rakyat Daerah. Namun semua ketentuan yang terdapat dalam UU tersebut menjadi tak berarti apa-apa selepas Presiden SBY mengeluarkan Perpu Nomor 1 Tahun 2014. Perppu ini mengembalikan pemilihan kepala daerah (pilkada) secara langsung. Perppu yang berjumlah 206 pasal ini mengatur dari proses pemilihan hingga penyelesaian sengketa pilkada yang tidak lagi ditangani oleh Mahkamah Konstitusi (MK).

Syariat bertentangan dengan UU Otonomi Daerah tersebut. Bahwa pada Pasal 7 Ayat 1 dan 2 memang disebutkan ketentuan di mana "Pemerintah Daerah tidak mempunyai kewenangan dalam bidang politik luar negeri, pertahanan keamanan, peradilan, moneter dan fiskal, agama serta kewenangan lain". Namun pada pasal lainnya UU Nomor 22 Tahun 1999 atau pun UU Nomor 32 Tahun 2004 tegas mengusung pesan substantif yang sama bahwa "Otonomi Daerah merupakan hak, wewenang, dan kewajiban daerah untuk mengurus urusan pemerintahannya sendiri berdasarkan aspirasi dan kepentingan masyarakat setempat". Poin terakhir dari UU ini yang lupa dan gagal dipahami oleh kelompok-kelompok penggugat Perda Syariat.

Kalau demokrasi yang menjadi acuan, hasil studi ini tidak menemukan adanya mekanisme atau proses politik yang dilanggar, tidak ada juga undang-undang yang dilanggar selama proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Kalau lazimnya dalam pembuatan peraturan perundangan-undangan ada kajian filosofis, yuridis, dan sosiologis, maka pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 juga telah didahului dengan kajian atas ketiga hal tersebut. Bahwa dalam proses selanjutnya kerap muncul aspek di luar ketiga hal tersebut, seperti politik, tentu harus dianggap sebagai kelazimman. Apalagi kalau merujuk pada pandangan Moh. Mahfud MD., yang menyebut bahwa produk perundang-undangan adalah produk politik,[57] maka munculnya aspek politik yang mengiringi pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 adalah hal lazim dan niscaya.

Aspek politis ini biasanya terkait dengan tarik-ulur kepentingan politik antara pemerintah dan masyarakat atau kelompok-kelompok kepentingan yang ada. Aspek lain yang juga dilakukan peng-

---

[57]Baca Moh. Mahfud MD., *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media, 1999.

kajian itu terkait dengan aspek keagamaan. Jadi sudah semua terpenuhi. Prosesnya sudah sesuai ketentuan yang ada. Aspirasi usulan pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 juga berproses dari bawah. Banyak komponen masyarakat yang menginginkan adanya Perda Syariat. Ada tanda tangan dari warga masyarakat, dari umat Islam, para *ajengan*, utamanya *ajengan bendo*, kalangan pesantren, dan perwakilan masyarakat lainnya. Bahkan kelompok minoritas, seperti perwakilan gereja juga diundang dalam proses pembuatan Perda ini.

Bahwa momentum pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009 sangat politis tidak bisa dipungkiri. Sebab tuntutan atas penerapan Perda ini muncul saat menjelang Pemilu 2009. Namun mesti dipahami juga bahwa DPRD sebagai institusi yang bertugas membuat Perda memang merupakan lembaga politik, sehingga meski dicurigai bahwa lahirnya Perda Nomor 12 Tahun 2009 sangat politis, tetap saja proses dan mekanismenya benar, yaitu dibahas melalui DPRD. Tentu akan berbeda kalau proses politik pembuatan Perda tersebut dilakukan oleh institusi yang tidak mempunyai kewenangan politik untuk membuat Perda. Apalagi selama proses pembuatan Perda ini, pihak DPRD juga memanggil ormas-ormas Islam.[58]

Jadi dalam perspektif demokrasi –yang mengagungkan suara terbanyak, keteraturan, dan prosedural– tidak ada yang salah dalam proses pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dan yang mesti dipahami, bahwa usulan penerapan Syariat Islam yang salah sa-

---

[58]Pemanggilan terhadap ormas-ormas Islam dilakukan berkelompok, dengan membaginya menjadi tiga kelompok, yaitu kelompok pengusung, seperti FPI, HTI, Mujahiddin, dan Tholiban. Lalu ada ormas seperti Muhammadiyah, NU, Persis, yang dapat disebut sebagai ormas "tengahan", dan ormas penentang Perda, seperti Ansor dan PMII. Perwakilan agama lain juga dipanggil ke DPRD Kota Tasikmalaya.

tunya melalui perwujudan pembuatan Perda Syariat selalu hadir dalam masyarakat yang dianut oleh mayoritas agama tertentu, katakanlah Islam. Nyaris tidak pernah ada usulan pembuatan Perda Syariat yang muncul dalam komunitas masyarakat yang berada dalam posisi sebagai minoritas. Kalau aspek mayoritas –yang selalu didengang-dengungkan dan menjadi pembenar oleh para pendukung dan pemuja demokrasi– dijadikan sebagai ukuran, sekali lagi, tentu tak ada yang salah dengan pembuatan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Prosesnya *bottom up*, berangkat dari usulan masyarakat, bukan *top down* sebagaimana kerap terjadi dalam proses pembuatan perundang-undangan lainnya.

Bila mayoritas menjadi asas proporsional dalam penerapan Perda Syariat, maka daerah lain yang dihuni oleh mayoritas agama tertentu, tidak ada salahnya dan tidak bisa dipersalahkan juga membuat Perda Syariat sesuai dengan Syariat agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat di daerah tersebut. Misalnya di Manokwari, Fakfak, atau daerah lainnya yang mayoritas penduduknya beragama Katholik atau Kristen, yang hendak menerapkan Syariat Katholik atau Kristen tidak ada yang berhak untuk melarangnya, bahkan semestinya didukung sepenuhnya, karena yang akan diterapkan adalah "Syariat agama" yang berwajah illahiyah, yang kalau dijalankan dengan benar diyakini akan lebih banyak membawa *maslahat* bagi siapapun. Begitu juga kalau di beberapa kabupaten di Provinsi Bali hendak menerapkan Perda Syariat Hindu, maka tidak ada juga yang boleh menghalangi atau merasa keberatan atas upaya tersebut.

Dengan kata lain, tidak perlu dipersoalkan selagi Perda Syariat Islam, Katholik, Kristen, Hindu atau agama lainnya tersebut tetap dibuat dalam bingkai NKRI yang berideologikan Pancasila, menghargai nilai-nilai kemajemukan agama atau adat istiadat lain yang ada di daerah yang bersangkutan, serta seminimal-mungkin

menghindari adanya warga masyarakat yang merasa dirugikan. Bahwa andai pun ada yang merasa dirugikan dari terbitnya Perda Syariat, juga merupakan konsekuesnsi dari proses demokrasi, yang berlaku juga dalam pembuatan produk peraturan lainnya yang di luar Perda Syariat. Seperti produk pilkada langsung, banyak juga masyarakat yang dirugikan dalam proses politik tersebut, namun itu harus dipandang sebagai konsekuensi logis dari praktek demokrasi. Lazim dalam demokrasi, tentu akan ada pihak yang merasa diuntungkan dan ada juga pihak yang merasa dirugikan.

Diterapkannya Perda Syariat juga mempunyai sisi positif sekaligus tantangan bagi agama-agama. Sebab agama-agama ini akan dituntut untuk berlomba-lomba sebaik mungkin dalam mempraktikan dan menunjukkan Syariat agamanya sebagai yang terbaik di hadapan publik. Seperti halnya partai politik peserta pemilu, Syariat agama yang dijadikan sebagai Perda, andai saja tidak mampu menciptakan kebaikan di masyarakat, akan mendapat cibiran dan gugatan dari masyarakat. Bahkan tidak tertutup kemungkinan akan terjadinya eksodus umat agama tertentu ke agama lainnya sebagai bentuk dari kekecewaan, gugatan atau protes terhadap agama yang dianutnya.

Kalau mau berdemokrasi secara utuh, biarkan masing-masing daerah diberi kebebasan membuat perda-perda Syariat agama selama tetap dalam bingkai NKRI dan menjunjung tinggi Pancasila sebagai ideologi negara. Jangan berdemokrasi secara parsial, tapi terapkan prinsip demokrasi secara menyeluruh *(kaffah)* dalam setiap proses politik. Bila dalam pemilu yang mendasarkan pada prinsip *one man one vote* selalu dikampanyekan bahwa konsekuensi dari suara terbanyak akan menjadi pemenang, maka biarkan pula dalam proses pembuatan perda prinsip demokrasi ini juga diterapkan. Biarkan dan ikhlaskan masyarakat yang mayoritas secara politik menguasai pula setiap proses-proses politik yang berkenaan pembuatan perundang-undangan. Inilah prinsip demokrasi yang selama

ini telah dipuji dan dipuja oleh masyarakat dunia sebagai sistem yang paling baik di antara sistem politik lainnya. Terapkan sistem demokrasi secara konsekuen. Jangan ketika praktik demokrasi justru menikam para pemuji dan pemuja demokrasi lalu yang dipersalahkan justru produk demokrasinya, sebagaimana yang terlihat dalam menyikapi Perda Syariat. Perda Syariat hanyalah sebuah produk demokrasi. Salahkan demokrasinya sebagai instrumen yang memproses produk dan jangan salahkan Perda Syariatnya yang hanya sekedar produk dari demokrasi.[59]

Menolak Perda Syariat bukan saja mengangkangi demokrasi, tapi juga sebenarnya mengangkangi pula Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945. Sila Pertama dari Pancasila tegas menyebut Ketuhanan Yang Maha Esa. Pesan fundamental Sila Ketuhanan Yang Maha Esa menurut Notonagoro adalah kesesuaian sifat-sifat dan hakikat negara dengan hakikat Tuhan. Kesesuaian itu dalam arti kesesuaian sebab-akibat. Maka dalam segala aspek penyelenggaraan negara, Indonesia harus dijalankan sesuai dengan hakikat nila-nilai yang berasal dari Tuhan, yaitu nila-nilai agama.[60]

Begitu juga Pasal 29 Ayat 1 UUD 1945, merupakan penegasan atas sila pertama. Pada Pasal 29 Ayat 1 disebutkan bahwa Negara Berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Penyebutan kata "negara"

---

[59]Prinsip demokrasi inilah yang kerap tidak dijalankan secara *fair*. Ketika produk demokrasi justru dinilai menikam demokrasi itu sendiri, karena produk yang dilahirkan tak sejalan dengan kepentingan pegiat dan pemuja demokrasi, justru menjadi lawan. Kasus yang menimpa Presiden Mohamad Morsi yang terpilih melalui proses pemilu yang demokratis justru digulingkan oleh Jenderal Al-Sisi yang mendapat topangan dari negara pemuji dan pemuja demokrasi seperti Amerika. Begitu juga Erdogan dengan AKP-nya di Turki, kekuasaannya selalu dirongrong, karena Erdogan yang juga terpilih melalui pemilu yang demokratis dinilai tidak sesuai dengan "selera" para pemuji dan pemuja demokrasi.

[60]Notonagoro, *Pancasila Secara Utuh Populer*, Jakarta: Pantjuran Tujuh, 1975, hal. 52,57; Notonagoro, *Beberapa Hal Mengenai Falsafah Pancasila*, 1984, hal. 61.

dapat dipahami bahwa negara adalah subyek yang bertugas untuk "menghadirkan" Tuhan dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat di Indonesia. Tentu saja "menghadirkan" Tuhan dalam konteks ini bukan dalam bentuk wajud, tapi lebih pada nilai-nilai atau ajaran-ajaran Tuhan itu sendiri yang termaktub dalam kitab-kitab suci.

Dengan kata lain, penyebutan dua dasar hukum tertinggi, yaitu Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945, terkait dengan posisi Ketuhanan yang begitu fundamental, sebenarnya para pendiri bangsa ingin menegaskan bahwa Indonesia bukanlah negara sekular, tapi juga bukan negara agama (teokratik). Indonesia adalah negara yang berketuhanan atau negara agamis, negara yang mengharuskan para penyelenggara mendasarkan diri pada nilai, ajaran atau prinsip Ketuhanan (illahiyah). Dengan penegasan ini, negara berkewajiban untuk menyelenggarakan pemerintahan dengan mendasarkan diri pada ajaran-ajaran Tuhan.

Penyebutan secara tegas bahwa Negara Berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa juga sekaligus menegasikan secara tegas pula bentuk-bentuk negara yang diselenggarakan dengan menafikan Tuhan, seperti negara atheis atau pun negara sekular, negara yang secara tegas dan *rigid* melakukan pemisahan atas agama dan negara, negara yang diselenggarakan dengan menganggap sepi Tuhan.

Posisi Indonesia sebagai negara yang berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa ini semestinya didudukan secara proporsional dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Perdebatan-perdebatan yang berdimensi ideologis tidak perlu terjadi ketika negara diselenggarakan secara proporsional dengan mengacu pada prinsip dasar bernegara yang berketuhanan dan dengan mengedepankan pada nilai-nilai demokrasi, di mana produk perundang-undangan dan pemerintahan dibuat dan dijalankan berdasarkan kehendak masyarakat dan prinsip-prinsip Ketuhanan serta nilai-nilai dasar lainnya yang ada dalam masyarakat.

Karena prinsip dasar bernegara tersebut, semestinya tidak perlu juga ada wacana latah di lingkup pejabat negara yang mencoba dengan sengaja menabrak prinsip dasar bernegara yang mendasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa. Wacana seperti penghapusan UU Nomor 1/PNPS/1965 tentang Penistaan Agama, penghapusan kolom agama dalam KTP, penghapusan Kementerian Agama, penghapusan SKB 2 Menteri terkait pendirian tempat ibadah, termasuk upaya mendukung dan melegalkan LGBT, sesungguhnya pencerminan dari pejabat yang gagap dan tak mampu memahami dengan baik prinsip dasar bernegara yang mendasarkan pada Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945. Karena dengan wacana tersebut, mereka sesungguhnya mencoba mengaburkan prinsip dasar bernegara Indonesia yang Berketuhanan Yang Maha Esa dengan mencoba menyeret Indonesia ke arah wajah negara yang sekularistik, suatu upaya yang tentunya bertentangan dengan Pancasila. Dan upaya ini akan terus menerus dilakukan oleh pihak-pihak yang ingin merusak kedamaian dan harmoni di Indonesia.

Dengan prinsip dasar seperti ini, maka negara tidak dapat dijalankan secara pragmatis, sekedar memenuhi kehendak dan kepentingan lain di luar kepentingan negara, yang tak sejalan dan bertentangan secara diametral dengan prinsip dasar negara Indonesia sebagai negara yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Muhammadiyah, NU, dan Perda Syariat: Perbedaan *Jam'iyah* dengan *Jamaah*

Menggunakan terminologi yang ditawarkan Affandi Mochtar dalam kajiannya tentang NU yang membagi NU ke dalam dua model, yaitu model "NU *jam'iyah*" (organisasi) dan "NU *jamaah*" (paguyuban atau kultural),[61] studi ini juga menemukan hal serupa.

[61]Lihat Affandi Mochtar, "Dialektika Jam'iyyah dan Jama'ah Nahdlatul

Ditemukan peran yang dilakukan Muhammadiyah dan NU dalam kapasitas sebagai paguyuban *(jamaah)*. Studi ini menemukan bahwa tidak selalu sama dan sejalan antara peran Muhammadiyah dan NU sebagai *jam'iyah* dengan peran Muhammadiyah dan NU sebagai *jamaah*. Begitupun yang terjadi di beberapa daerah lainnya yang menerapkan Perda Syariat, kerap juga menunjukkan kecenderungan yang sama.

Secara *jam'iyah*, yang terjadi di beberapa daerah, sikap Muhammadiyah dan NU tidak selalu sama dalam menyikapi Perda Syariat. Ada kalanya keduanya terlibat secara aktif dalam proses politik penegakan Syariat Islam, namun pada beberapa kasus, ada kalanya mengambil sikap "diam". Sikap "diam" ini jangan dipahami sebagai tidak berperan atau tidak berpartisipasi. Diamnya Muhammadiyah dan NU justru merupakan sikap itu sendiri. Apalagi yang menjadi obyek penyikapan adalah hal yang bersinggungan dengan persoalan ideologi, yang bagi Muhammadiyah maupun NU dinilai telah selesai, sehingga tak pantas dan penting bagi Muhammadiyah dan NU untuk menampakkan perannya secara demonstratif.

Begitu juga dalam pengertian sebagai *jamaah*, keterlibatan warga Muhammadiyah dan NU secara politik mengalami polarisasi. Sikap warga Muhammadiyah dan NU ada yang mendukung sepenuhnya, namun tidak ada yang sepenuhnya menolak. Pada beberapa kasus yang terjadi di daerah yang memperjuangkan penerapan Syariat Islam, di mana terdapat penolakan dari warga Muhammadiyah dan NU, maka biasanya akan didapati pula warga Muhammadiyah dan NU yang mendukungnya.

Adanya perbedaan peran Muhammadiyah dan NU baik dalam

Ulama dalam Kepemimpinan Gus Dur, dalam Marzuki Wahid," et. al., *Dinamika NU: Perjalanan Sosial dari Muktamar Cipasung (1994) ke Muktamar Kediri (1999)*, Jakarta, KOMPAS – Lakpesdam, 1999, hal. xiii-xix.

kapasitas sebagai *jam'iyah* – sebagaimana menjadi *stressing* dalam studi ini, maupun dalam pengertian *jamaah* di berbagai daerah menunjukan adanya model peran politik Muhammadiyah dan NU dalam konteks penegakan Syariat Islam. Dan model peran politik yang berbeda-beda ini tentu disebabkan oleh banyak faktor. Realitas sosial dan politik di daerah bersangkutan serta posisi politik keagamaan yang melakat pada diri ketua atau pimpinan Muhammadiyah dan NU adalah dua di antara banyak faktor yang sangat mempengaruhi sikap dan peran politik Muhammadiyah dan NU dalam proses penegakan Syariat Islam.

Formalisasi Syariat Islam yang terjadi Bulukumba berjalan cukup lancar tanpa "gangguan" berarti dari mereka yang menolak Syariat Islam misalnya, selain secara sosio-religius masyarakat Bulukumba mayoritas (99%) beragama Islam, juga saat itu Ketua NU Bulukumba Tjamiruddin menjabat sebagai Kepala Departemen Agama Bulukumba dan Ketua PD Muhammadiyah Bulukumba Kamaluddin Jaya juga merangkap sebagai Ketua Dewan Syura KPPSI. Dua jabatan strategis dalam proses formalisasi Syariat Islam dijabat oleh dua ormas *mainstream*, tentu saja ini semakin memudahkan proses pembuatan Perda Syariat.[62] Belum lagi topangan dari *jamaah* Muhammadiyah dan NU, serta tiga fraksi di DPRD Bulukumba, yaitu Fraksi Golkar, Fraksi Gabungan dan Fraksi TNI yang menerima secara bulat dalam setiap proses pembuatan Perda Syariat di DPRD Bulukumba.[63]

---

[62]Bahasan tentang hal ini, lihat Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia: Case Studies in the Implementation of Sharia-Influenced Regional Regulations (*Perda* Sharia) in Indonesia," dalam *Disertasi*, College of Arts Victoria University Australia December, 2014, Chapter 4, hal. 68-96.

[63]Saat itu salah seorang anggota Fraksi TNI DPRD Bulukumba bernama Butung Nunga yang kebetulan beragama Kristen kurang merespon Perda ini. Namun karena tidak memiliki argumentasi untuk menolak, maka akhirnya Butung Nunga pun menerima Perda tersebut. Bila di dalam tidak terjadi

Kasus Bulukumba sedikit berbeda dengan Sulawesi Selatan. Dalam proses formalisasi Syariat Islam di Sulawesi Selatan ini, dua tokoh Muhammadiyah dan NU yang sangat berpengaruh, yaitu KH. Djamaluddin Amien[64] dan KH. Sanusi Baco, Lc.,[65] secara tegas mendukung penegakan Syariat Islam. Dua tokoh ini bahkan menandatangani "Memorandum Syariat Islam" yang berisi pernyataan sebagai berikut: "Merujuk kepada al-Qur'an dan As-Sunnah, penegakan Syariat Islam adalah sesuatu yang mutlak. Untuk itu kami menyetujui dan mendukung upaya penegakan Syariat Islam di Sulawesi Selatan".[66]

Meskipun sikap Ketua PW Muhammadiyah KH. Nasruddin Razak dan Ketua PW NU KH. Amiruddin Chawidu saat itu mencoba berpikir realistis terkait dengan penegakan Syariat Islam, namun karena dua tokoh Muhammadiyah dan NU tersebut sudah terlibat dan berperan lebih jauh, maka Ketua PW Muhammadiyah dan PW NU tidak bisa berbuat dan bersikap yang "terlalu" berbeda dengan dua ulama kharismatik tersebut. Terkait dengan penegakan Syariat Islam, KH. Nasruddin Razak berpandangan bahwa "keyakinan terhadap kebenaran Syariat Islam dan kewajiban untuk

---

perdebatan yang berarti, di luar kelompok yang setuju dengan Perda ini sering melakukan aksi mendesak agar Perda ini segera disahkan. Bahasan tentang hal ini, lihat dalam Robin Bush, 'Regional "Sharia" Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?' dalam Greg Fealy and Sally White (ed), *Expressing Islam: Islamic Life and Politics in Indonesia,* Institute of Southeast Asian Studies, 2008, 174; https://www.google.com/search?q=Perda+Syariat+di+bulukumba+muhammadiyah+dan+nu&ie=utf-8&oe=utf-8.

[64]Mantan Ketua PW Muhammadiyah Sulawesi Selatan Periode 1985-1990, 1990-1995, dan 1995-2000.

[65]Pernah menjadi Ketua Tanfidziyah. Sekarang menjadi Rais Syuriah PWNU Sulawesi Selatan dan Ketua MUI Sulawesi Selatan. Tokoh NU yang satu ini tercatat juga beberapa kali masuk struktur kepengurusan PBNU, termasuk menjadi Mustasyar PBNU Periode 2015-2020.

[66]KPPSI, "Memorandum Syariat Islam", Dokumen KPPSI, Makassar: KPPSI, 20 Oktober 2000.

melaksanakannya adalah sebuah aqidah yang tak boleh mengalami perubahan di mana dan kapan pun, tetapi strategi dakwah dan pelaksanaannya dapat berubah dari satu masa ke masa dan dari satu tempat ke tempat lain."[67]

Sementara KH. Amiruddin Chawidu berpandangan bahwa:

> "Syariat Islam mestinya tidak terbatas pada konsep hokum Islam dan melalui formalisasi jalur politik, tetapi lebih membawa ke pemaknaan yang komprehensif, yaitu Syariat Islam sebagai identitas dengan ajaran Islam yang berdimensi luas dan penerapannya melalui jalur cultural serta melalui proses yang bertahap atau gradual, memperhitungkan keberadaan masyarakat lain di luar komponen umat Islam."[68]

Kasus Bulukumba dan Sulawesi Selatan berbeda lagi dengan Kabupaten Garut. Saat pencanangan penerapan Syariat Islam, posisi Muhammadiyah dan NU secara organisatoris justru tidak terlibat aktif. Bahkan NU secara tegas menolak penerapan Syariat Islam. Melalui Ketua Tanfidziyah PCNU Garut yang juga Ketua MUI Garut KH. Agus Muhammad Soleh, NU secara tegas menyatakan penolakannya atas upaya penerapan Syariat Islam di Garut.[69] Sementara itu, meski tidak mengambil sikap setegas NU, secara organisatoris, Muhammadiyah melalui Ketua PD Muhammadiyah H. Haitami, juga menyatakan sikapnya yang hampir serupa, cenderung menolak penerapan Syariat Islam.[70]

Kalau pun ada keterlibatan tokoh Muhammadiyah dan NU lebih bersifat personal. Mereka tidak pernah atau tidak tengah du-

---

[67]Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: PSAP-RMBooks, 2007, hal. 319-320.

[68]*Ibid*., hal.320-321.

[69]Wawancara dengan KH. Agus Muhammad Soleh di kediamannya, 7 Desember 2012.

[70]Wawancara dengan H. Haitami, di Kantor PD Muhammadiyah Garut, 7 Desember 2012.

duk dalam kepengurusan organisasi atau sekedar menjadi *jamaah* Muhammadiyah atau NU, meskipun secara biologis mereka adalah anak atau keturunan dari keluarga Muhammadiyah atau NU. Selain itu, kebanyakan dari mereka adalah politisi PPP yang kebetulan secara *jamaah* atau kultural adalah Muhammadiyah atau NU.

Motor penggerak penegakan Syariat Islam di Garut adalah Ketua MUI Garut KH. Cecep Abdul Halim, yang juga merupakan putra KH. Anwar Musaddad, mantan Wakil Rais 'Am Syuriah PBNU. Meski menyandang sebagai putra mantan pengurus NU, namun KH. Cecep Abdul Halim lebih memilih tidak aktif di *jam'iyah* NU, tapi hanya memilih menjadi *jamaah* NU. Sebagaimana kebanyakan alumni dari Arab Saudi, KH. Cecep Abdul Halim dinilai memiliki pandangan keagamaan yang sedikit berbeda dari *mainstream* tradisi pemikiran keagamaan di NU. Hal ini yang menyebabkan KH. Cecep Abdul Halim tidak mau terlibat aktif di NU, meski tetap mengaku sebagai *jamaah* NU.[71]

Terkait penegakan Syariat Islam, pada tanggal 12 Februari 2002 di Garut berdiri LP3SyI.[72] Lembaga ini mendesak dikeluarkannya

---

[71]Wawancara dengan KH. Cecep Abdul Halim di Komplek Perguruan Al-Musyadadiyah Garut, tanggal 7 Desember 2012.

[72]LP3SyI didirikan pada 18 Pebruari 2002 dan dideklarasikan di Lapangan Otto Iskandar Dinata Garut pada 15 Maret 2002, disaksikan Bupati Garut Drs H. Dede Satibi serta diketahui Wakil Ketua DPRD Garut Mahyar Swara Acara ini dihadiri ribuan umat Islam. Naskah deklarasi ditandantangani Bupati Garut H. Dede Satibi, Ketua DPRD Mahyar Swara, dan semua fraksi DPRD, serta Koordinator KPSI, KH. Endang Yusuf Djunaed. Dalam berita acara serah terima, selain Bupati, Ketua DPRD dan koordinator KPSI, terdapat enam orang saksi yang turut menandatangani, yaitu Ahmad Sumargono (PBB), H. Djohan Jauhari (Praktisi Hukum), Habib Muhammad Rizieq (Front Pembela Islam), Habib Idrus H. Alatas, KH. Muhammad Qudsi (Wakil Ketua PPP Jabar) dan KH. Asep Saefuddin Musaddad (Ketua FPI Jabar). Tugas lembaga ini hanya sebatas menghimbau atau menyerukan penerapan syariat Islam. Namun himbauan dan seruan moral dari lembaga ini, tidak akan memiliki sanksi hukum apapun terhadap berbagai penyimpangan perilaku dari Syariat Islam.

Perda yang bisa melakukan tindakan hukum atau yuridis atas pelanggaran-pelanggaran yang dinilai bertentangan dengan Syariat Islam. Mereka beralasan, bahwa dengan adanya Perda Syariat, maka akan menjadi legitimasi untuk mewujudkan kepastian hukum dalam penegakkan dan penerapan Syariat Islam di Garut. LP3SyI[73] diketuai oleh KH. Cecep Abdul Halim –sampai dengan Deklarasi Syariat Islam di Garut– selain merupakan hasil tawar-menawar antara para penggagas Syariat Islam dengan pihak penyelenggara pemerintahan Garut, juga sebagai bentuk kompromi dari dua kubu yang saling berebut pengaruh. *Pertama*, kelompok senior atau elit lokal (golongan tua) yang terdiri dari tokoh-tokoh Islam senior di bawah pengaruh KH. Cecep Abdul Halim, Lc. *Kedua*, kelompok pemuda Islam yang merupakan gabungan dari aktifis HMI, PII, FPI, Persis, Pemuda Muhammadiyah, dan lainnya. Mereka melihat kelompok tua yang tergabung dalam Dewan Imamah yang juga diketuai KH. Cecep Abdul Halim terlalu lambat dalam merespon beberapa persoalan umat yang muncul di Garut.

Ketika muncul kasus demonstrasi yang menuntut dicabutnya Perda Nomor 6 Tahun 2000 tentang Perjudian dan Prostitusi oleh kelompok sekuler di pelataran UNIGA, kelompok muda Islam merespons dengan mengajukan tuntutan penerapan Syariat Islam di Garut. Mereka membentuk wadah dengan nama KPSI. KPSI terdiri dari gabungan organisasi-organisasi Islam yang ada di Garut yang diwakili kaum muda. Mereka menuntut pelaksanaan Syariat

---

[73]Lembaga baru ini beranggotakan hampir semua unsur dan golongan masyarakat yaitu ulama 27 orang, komponen umat Islam 20 orang, birokrat/pemerintah 18 orang, pakar praktisi hukum 8 orang, elit Muslim non-ulama 16 orang dan unsur wanita 5 orang. LP3SyI merupakan lembaga yang dibentuk sebagai wadah musyawarah atau kompromi antara jajaran pemerintah, kelompok Islam, tokoh-tokoh masyarakat dan berbagai unsur lainnya untuk mencari solusi atas desakan dan tuntutan pemberlakuan Syari'at Islam. Lihat Moeflich Hasbullah, *"Gerakan Syari'at…Op. Cit.*

Islam. Lewat sebuah dialog yang alot dengan pihak Pemda, DPRD dan partai-partai politik, Pemda dan DPRD akhirnya menyetujui bahkan mendukung usaha pemberlakuan Syari'at Islam.[74]

Selain munculnya dua kelompok di atas, muncul juga kelompok yang kontra terhadap penerapan Syariat Islam di Garut. Kelompok pendukung Syariat Islam berjumlah mayoritas, yang terdiri atas para tokoh yang berafiliasi ke MUI, Muhammadiyah, Persis, kiai pesantren, mantan aktifis PII, FPI Garut, Dewan Imamah, HMI, PSII (SI), pengelola sekolah tinggi Musaddadiyah dan lainnya. Dukungan tersebut tidak atas nama organisasi, melainkan sebagai sikap personal. Namun juga muncul kelompok kontra Syariat Islam yang sebagian berasal dari birokrasi, NU pro Gus Dur, PMII, tokoh independen, dan kelompok minoritas. Dalam pandangan kelompok kontra Syariat Islam, setidaknya tercermin dari pernyataan KH. Mahdi Munawar, yang saat itu menjabat sebagai Ketua NU Garut, yang berpandangan bahwa:

> "Formalisasi Syariat justru dikhawatirkan akan merusak citra Islam. Contohnya, Rasul tidak pernah melakukan deklarasi penegakan Syariat Islam, melainkan berubah perilakunya dulu. Sebaiknya Islam disuguhkan *bak* menu makanan. Islam dihidangkan agar membuat orang suka dan bukan malah membikin takut orang. Makanya, deklarasi Syariat Islam dinilai tidak perlu."[75]

---

[74]Moeflich Hasbullah, "Gerakan Syari'at Islam di Garut: Demokrasi Meluas, Syari'at Menyempit", dalam *Khazanah: Jurnal Ilmu Agama Islam*, Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 3 No. 10, Juli-Desember 2006.

75Deklarasi Syariat Islam menurut KH. Mahdi Munawar, satu sisi merupakan kompensasi dari kondisi masa lalu, sisi lain merupakan imbas dari pengaruh luar seperti Ikhwanul Muslimin. Bila melihat keberhasilan dakwah masa lalu, juga tidak ada deklarasi oleh para wali, tapi hasilnya 90% bangsa Indonesia menjadi Muslim. Para ulama dulu menanamkan kultur yang bernilai islami, mendorong, memotivasi suasana sehingga belajar Islam itu enak dan indah. Al-Qur'an bukan hukum tapi sumber hukum, harus dikelola dengan ushul fiqh, setelah itu baru jadi fiqh. Fiqh itu dalam pelaksanaannya harus sesuai dengan

Kasus Cianjur hampir sama dengan Bulukumba. Sesaat setelah terpilih sebagai Bupati Cianjur tahun 2001 dengan perolehan suara yang sangat tipis,[76] pada tahun yang sama, Wasidi mengkampanyekan "Gerbang Marhamah", sebuah akronim dari Gerakan Pembangunan Masyarakat Berakhlakul Karimah. Seiring waktu yang terus berjalan, gagasan Wasidi semakin menemukan intensitasnya di masyarakat. Terlihat misalnya, dalam acara Ikrar Bersama Umat Islam Cianjur tanggal 1 Muharram 1422 H/ 26 Maret 2001 yang berisi dukungan MUI Cianjur terhadap Gerbang Marhamah. Akhirnya, gagasan tersebut disepakati sebagai Renstra yang dijadikan pedoman resmi bagi Pemerintah Kabupaten Cianjur dalam penegakan aturan-aturan sosial kemasyarakatan yang islami di Cianjur. Akan tetapi, bahkan sebelum Gerbang Marhamah dijadikan renstra, Wasidi telah membentuk LPPI melalui SK Bupati Cianjur Nomor 34 Tahun 2001. Lembaga ini berwenang penuh untuk menerjemahkan gagasan besar Gerbang Marhamah ke dalam seperangkat arahan teknis yang akan dijadikan acuan bagi Pemda dan kalangan DPRD dalam proses legislasi. Meski demikian, para penganjur gagasan ini mengatakan bahwa Gerbang Marhamah sama sekali tidak mempunyai agenda untuk menjadikan Syariat Islam sebagai sumber hukum yang resmi. Gagasan ini hanya ingin membenahi akhlak masyarakat Cianjur yang telah tercemari pengaruh-pengaruh luar yang merusak.[77]

---

kondisi. Lihat Moeflich Hasbullah, *Ibid.*

[76]Wasidi Swastomo akhirnya terpilih menjadi Bupati Cianjur 2001-2006, dengan mendapat dukungan 22 suara, mengalahkan rival terkuatnya, Drs. Tjetjep Muhtar Sholeh, yang memperoleh dukungan 21 suara, sementara dua suara lainnya dianggap abstain. Komposisi anggota DPRD Cianjur 1999-2004: Partai Golkar 12 kursi, PDI-P 10 kursi, PPP 10 kursi, F-TNI 5 kursi, PKB 2 kursi, PBB 2 kursi, PAN 1 kursi, PNU 1 kursi, PKP 1 kursi, dan Partai Persatuan 1 kursi.

[77]Bahasan tentang hal ini, lihat di antaranya dalam Endang Turmudzi, "Gerbang Marhamah: Langkah Penerapan Syariat Islam di Cianjur," dalam

Menariknya, dukungan terbesar terhadap kepemimpinan Wasidi justru datang dari beberapa tokoh NU, salah satu yang paling terkemuka adalah KH R. Abdul Halim. Selain dikenal tokoh sepuh NU dan pengasuh Pesantren Al-Mutmainah, pesantren paling berpengaruh di Cianjur, KH R Abdul Halim juga adalah Ketua MUI Cianjur. Selama masa kepemimpinan Wasidi, Kiai yang menjadi Ketua MUI sejak 1979 ini selalu memerankan diri sebagai apolog terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah. Bagaimanapun, *concern* terbesar dia adalah keberlangsungan dan keberlanjutan Gerbang Marhamah.[78] Kemudian ada juga figur KH Abdul Qadir Razy, salah seorang Rais Syuriah NU Cabang Cianjur dan anggota DPRD dari Partai Kebangkitan Bangsa (PKB).

Selain dari NU dan MUI, dukungan penerapan Perda Syariat Islam juga datang dari tokoh-tokoh organisasi Islam lainnya, seperti Muhammadiyah, PUI, dan Persis. Bahkan guna mendukung Warsidi pada Pilkada 2006, tokoh-tokoh ini –plus NU dan MUI– sampai membentuk "Relawan Marhamah". Tidak cukup dengan itu, tokoh-tokoh ormas Islam ini pun kemudian mengeluarkan fatwa yang merekomendasikan umat Islam di Cianjur untuk memilih pasangan Wasidi Swastomo-Ade Barkah (Mawaddah). Menurut

---

Endang Turmudzi, Asfar Marzuki, dan Marzani Anwar, *Pengaruh Modernitas Terhadap Sikap Keberagaman Masyarakat: Penerapan dan Diskursus Politik Syariat Islam: Studi Kasus di Cianjur, Sulawesi Selatan, dan Jombang,* Jakarta: PMB-LIPI, 2003.

[78]Peran MUI di Cianjur menjadi penting dengan adanya PAK (Penyuluh Akhlakul Karimah) yang diangkat di tiap desa. Setiap desa mempunyai satu atau dua orang PAK, tergantung seberapa besar tantangan kerja di desa masing-masing. PAK digaji sekitar Rp 500-600 ribu/tahun. Tugas mereka di antaranya menyebarluaskan gagasan 'Gerbang Marhamah' ke tingkat masyarakat akar rumput dalam berbagai kesempatan, seperti pengajian-pengajian atau acara-acara sosial lain. Biasanya, PAK dirangkap oleh ketua MUI di tingkat desa. Oleh karena itu, dalam konteks ini, peran MUI di Cianjur cukup berpengaruh dalam dinamika sosial politik kemasyarakatan. Lihat, "Marhamah Bukan Asmara," *Gatra*, No. 3/28 November 2005.

mereka, memilih pasangan Wasidi Swastomo-Ade Barkah berarti mendukung tegaknya Syariat Islam di Cianjur.[79]

Kasus yang terjadi di Kota Tasikmalaya berbeda lagi. Dalam proses pembahasan Perda Syariat, dukungan dan keterlibatan Muhammadiyah dan NU semata karena ingin menjaga agar produk Perda yang dihasilkan bisa lebih berwajah moderat *(tawasuth)*. Kedua ormas ini sebenarnya lebih mengharapkan keluarnya perda-perda Syariat Islam yang bersifat substantif dan umum, tidak parsial sebagaimana Perda Nomor 12 Tahun 2009. Dukungan atas Perda Syariat justru datang dari mereka yang masuk kategori sebagai *jamaah* Muhammadiyah maupun *jamaah* NU. Misalnya, ada nama Abdullah Mufti, yang pernah aktif di IMM dan Pemuda Muhammadiyah, yang saat proses pembahasan Perda Syariat terlibat aktif sebagai representasi dari HTI. Beberapa nama seperti Ketua MUI KH. Acep Mubarok, KH. Miftah Fauzi (PKPPSI), KH, Nuril Mubin (FPI), dan banyak lagi yang lainnya mendukung Perda Syariat. Kiai-kiai ini secara kultural tergolong sebagai NU *jamaah*. Namun warga Nahdliyin, utamanya di kalangan kaum muda NU yang sepemikiran dengan Gus Dur menolaknya.

Kebanyakan *ajengan* yang tergabung di PKPPSI adalah alumni pesantren-pesantren berkultur NU, termasuk KH. Miftah Fauzi, alumni Pesantren Miftahul Huda Manonjaya. Begitu juga yang aktif di FPI, kebanyakan berasal dari NU *jamaah*,[80] seperti KH. Nuril Mubin. MUI sejak awal juga mendukung penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya. Dan Ketua MUI Kota Tasikmalaya, yaitu KH.

---

[79]https://penelitianku.wordpress.com/2008/10/24/politik-muslim-dan-ahmadiyah-di-indonesia-pasca-soeharto/

[80]Penyebutan istilah “NU jamaah” atau “NU paguyuban”, NU yang bersifat kultural dengan “NU jam’iyah” atau “NU struktural”, yang secara organisatoris aktif di kepengurusan NU atau organisasi yang menjadi Badan Otonom, seperti Muslimat, GP Ansor, Fatayat, IPNU, dan IPPNU.

Acep Mubarok secara biologis juga berasal dari keluarga NU. Namun sekembali dari studinya di Cairo University, menjadikannya tidak tertarik untuk duduk di *jam'iyah* NU dan lebih berpikir untuk mengayomi semua umat Islam. Pandangan keagamaannya juga berbeda dari kebanyakan atau *mainstream* NU *jam'iyah*.

Studi ini menegaskan bahwa dalam konteks penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya ada dua model Muhammadiyah dan NU, yaitu model *jam'iyah* di mana Muhammadiyah dan NU cenderung tidak terlalu tertarik melakukan formalisasi Syariat Islam, dan model *jamaah*, di mana antara Muhammadiyah dan NU ada sedikit perbedaan. *Jamaah* Muhammadiyah mendukung sepenuhnya Perda Syariat, namun *jamaah* NU mengalami polarisasi, ada yang mendukung sepenuhnya, namun terdapat juga *jamaah* yang menolaknya.

Tabel 7.1.
Model Dukungan Muhammadiyah dan NU terhadap Perda Syariat

Kab/Kota/Prov	Muhammadiyah		Nahdlatul Ulama	
	Jam'iyah	Jamaah	Jam'iyah	Jamaah
Sulawesi Selatan	Mendukung	Mendukung	Mendukung.	Terpolarisasi
Bulukumba	Mendukung	Mendukung	Mendukung	Mendukung
Garut	Menolak[1]	Mendukung	Menolak	Terpolarisasi
Cianjur	Mendukung	Mendukung	Mendukung	Terpolarisasi
Kota Tasikmalaya	Mendukung	Mendukung	Mendukung	Terpolarisasi

Ditilik dari perspektif fundamentalisme agama, sikap yang ditunjukan oleh *jamaah* Muhammadiyah maupun *jamaah* NU dalam mendukung Perda Syariat harus dipahami sebagai bentuk reaksi atas akibat yang ditimbulkan oleh modernisme dan sekularisme dalam kehidupan politik dan keagamaan. Peradaban modern-sekular menjadi sasaran kritik fundamentalisme Islam, dan di sini posisi fundamentalisme berfungsi sebagai kritik. Karakteristik terpenting dari fundamentalisme Islam ialah pendekatannya yang

literal terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah. Dan lazimnya literalisme itu berkoinsidensi dengan semangat skripturalisme, meski Leonard Binder membuat kategori fundamentalisme yang non-skriptural untuk pemikir seperti Sayyid Qutb.[81]

Kalau menggunakan pendekatan fundamentalisme agama yang ditawarkan Peter Huff, sikap *jamaah* Muhammadiyah dan *jamaah* NU dalam menyikapi Perda Syariat di Kota Tasikmalaya memenuhi karakteristik fundamentalisme yang ditawarkan Huff, di mana secara teologis fundamentalisme diidentikkan dengan literalisme, primitivisme, legalisme dan tribalisme; dan juga secara politik, di mana fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner.[82]

Kalau Olivier Roy membagi fundamentalisme Islam dalam dua bentuk, yaitu fundamentalisme tradisional[83] dan fundamentalisme modern,[84] maka yang terjadi selama proses Syariatisasi Islam di

---

[81]Lihat Leonard Binder, *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

[82]Peter Huff, "The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue," *Cross Current,* Spring-Summer, 2002. Diakses dari http://www.findarticles.com/cf_0/m2096/2000_Spring-Summer/63300895/print.jhtml

[83]Di mana fundamentalisme tradisional dicirikan oleh kuatnya peran ulama atau *clerical oligarchy* dalam membuat penafsiran terhadap Islam, terutama Syiah. Syiah memberikan otoritas sangat besar kepada ulama untuk menafsirkan doktrin agama. Tafsir mereka pun bersifat absolut. Akibatnya, kebebasan intelektual untuk menafsirkan teks-teks agama menjadi sangat sempit dan terbatas. Salah satu faktor yang mendukung berkembangnya fundamentalisme tradisional adalah kuatnya otoritas ulama, termasuk dalam hal yang terkait dengan kehidupan sosial dan politik. Dalam hal ini, tampak ada kemiripan antara fundamentalisme di satu pihak dan tradisionalisme di pihak lain. Fundamentalisme tradisional menganggap ulama dan penguasa politik merupakan dua entitas yang terpisah; masalah agama berada di tangan kaum klerikal, sementara negara berada di tangan figur sekular -presiden, raja. Karenanya, tidak ada teokrasi dalam Islam, kecuali dalam kasus *wilayat al-faqih* di Iran. Lihat Olivier Roy, *The Failure…Op. Cit.,* hal. 12.

[84]Fundamentalisme modern dicirikan oleh orientasi yang kuat kepada politik dengan menjadikan Islam sebagai ideologi. Islam tidak dipahami sebagai

Kota Tasikmalaya justru gerakannya merupakan perpaduan antara fundamentalisme tradisional dan fundamentalisme modern. Konteks fundamentalisme tradisional didapati bahwa pelaku-pelaku gerakan ini adalah para ulama atau *ajengan bendo*. Selain itu, ulama masih menempati posisi sentral dalam konteks gerakan ini. Namun sebagaimana halnya fundamentalisme modern, gerakan fundamentalisme di Kota Tasikmalaya mempunyai orientasi yang kuat kepada politik dengan menjadikan Islam sebagai ideologi gerakan. Islam tidak sekedar dipahami sebagai agama yang memuat doktrin-doktrin yang bersifat ritualistik, tapi juga ditafsirkan sebagai ideologi yang diperhadapkan dengan ideologi lain, yang dalam konteks Kota Tasikmalaya adalah ideologi sekular yang mencoba bukan sekedar memisahkan, tapi juga menjauhkan kehidupan keagamaan masyarakat Kota Tasikmalaya dari politik dan menjejalinya dengan kehidupan keduniawian yang hedonistik.

Dukungan *jamaah* Muhammadiyah dan *jamaah* NU terhadap penerapan Perda Syariat juga bisa dimaknai sebagai bentuk revivalisme Islam. Seperti dinyatakan John J. Donohue dan John L. Esposito,[85] bahwa gerakan revivalisme Islam yang muncul pada dekade 1970-an dan berusaha kembali kepada identitas Islam periode awal saat itu memang sangat kuat. Gerakan ini semakin menguat selepas kemenangan Khomeini melalui Revolusi Islam Iran yang berhasil menumbangkan kekuasaan sekular Syah Fahlevi yang disokong Amerika.

Gerakan ini mengkritik kesalahan para penguasa negara-negara Arab yang lebih memilih ideologi sekular, seperti sosialisme,

---

agama yang memuat doktrin tentang ritual, tetapi ditafsirkan sebagai ideologi yang diperhadapkan dengan ideologi lain seperti kapitalisme, liberalisme atau sosialisme. *Ibid*.

[85]John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam dan Pembaruan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1987, hal. 58.

nasionalisme, demokrasi daripada menjadikan Islam sebagai "ideologi" negara. Ideologi-ideologi sekular ini dinilai sebagai penyebab kemunduran dunia Arab. Mengutip Akbar S. Ahmed, Imdadun Rahmat menyebut gerakan revivalisme Islam ini sebagai simbol perlawanan terhadap Barat, yang dinilai terlalu intervensi di dunia Islam.[86]

Fazlur Rahman menyebut bahwa revivalisme Islam lahir sebagai reaksi atas kegagalan modernisme Islam (klasik), yang dinilai tak mampu membawa masyarakat dan dunia Islam kepada kehidupan yang lebih baik sesuai ajaran Islam. Sebagai gantinya, fundamentalisme Islam mengajukan tawaran solusi dengan kembali kepada sumber-sumber Islam yang murni dan otentik, dan menolak segala yang berasal dari modernisme Barat.[87] Senada dengan Rahman, Youssef Chouieri berpandangan bahwa munculnya revivalisme Islam dilatarbelakangi oleh merosotnya moral dan politik umat Islam.[88] Chouieri melihat adanya kemiripan agenda yang menjadi karakteristik di antara gerakan-gerakan revivalis Islam tersebut.[89] Begitu juga Dekmejian yang berpandangan bahwa munculnya revivalisme Islam dipengaruhi oleh adanya perbedaan yang timbul dari penafsiran yang berbeda terhadap al-Qur'an, al-

---

[86]M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2009, hal. 13-14.

[87]Lihat Fazlur Rahman, "Roots of Islamic Neo-Fundamentalism," dalam Philip H Stoddard, David C. Cuthell and Margaret V. Sullivan, Ed., *Change in the Muslim World*, Syracuse: Syracuse University Press, 1981.

[88]Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism,* Boston, Massachusetts: Twayne Publishers, 1990, hal. 21-24.

[89]Kemiripan dimaksud adalah kembali kepada Islam yang asli, memurnikan Islam dari tradisi lokal dan pengaruh budaya asing; mendorong penalaran bebas, *ijtihad*, dan menolak *taqlid*; perlunya hijrah dari wilayah yang didominasi oleh orang kafir (*dar al-kufr*); dan keyakinan adanya pemimpin yang adil dan seorang pembaru. *Ibid.,* hal. 23.

Sunnah dan sejarah Islam awal.[90] Hassan Hanafi menyebut fundamentalisme Islam sebagai bentuk lain dari gerakan revivalisme Islam, dengan merujuk pada satu persepsi tunggal, yaitu komunitas Muslim pertama masa Nabi dan *Khulafaul Rasyiddin*, yang dinilai sebagai periode ideal.[91]

Seperti halnya Rahman, Chouieri, Dekmejian, dan Hanafi, para *ajengan bendo* di Kota Tasikmalaya juga mempunyai alasan yang sama dalam mengupayakan pemberlakuan Syariat Islam. Para ajengan melihat bahwa upaya penegakan Syariat Islam yang mereka lakukan tidak semata dilandasi oleh kegagalan perjuangan untuk mengembalikan Piagam Jakarta ke dalam Preambule dan Pasal 29 yang dilakukan di Pusat. Namun realitas sosial yang dihadapi Kota Tasikmalaya juga menjadi alasan lain untuk menuntut penerapan Syariat Islam. Saat ini Kota Tasikmalaya telah menjelma sebagai salah satu kota besar di wilayah Priangan Timur. Masalah yang dihadapinya pun kian kompleks. Setiap tahun angka kriminalitas di "kota santri" terbilang tinggi.[92] Tidak bisa dipungkiri bahwa dengan adanya penetrasi budaya yang berlangsung secara massif, telah membawa perubahan atau pergeseran budaya di wilayah kota Taskmalaya.

---

[90]R. Hrair Dekmejian, "Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences," dalam Shireen T. Hunter, Ed., *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988, hal. 12.

[91]Lihat Hassan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hal. 317-320.

[92]Berdasarkan data dari Polresta Tasikmalaya, kasus kejahatan yang terjadi di Kota Tasikamalaya itu tergolong tinggi. Pada tahun 2006, kasus kejahatan yang terjadi di wilayah itu mencapai 565 kasus. Tahun itu, tercatat enam kasus pemerkosaan. Tahun 2007, angka kriminalitas di wilayah hukum Polresta Tasikmalaya meningkat menjadi 691 kasus. Setahun kemudian, kasus kejahatan tercatat sebanyak 568 kasus. Dikutip dalam Muhammad Solihin "Senjakala Politik Identitias 2009", dalam http://www.psik-indonesia.org/home.php?page=fullnews&id=32.

Pergeseran budaya ini telah mengundang keprihatinan dan mengusik para *ajengan* dan tokoh masyarakat di Kota Tasikmalaya untuk menawarkan solusi berupa gagasan penerapan Syariat Islam. Menariknya, munculnya keprihatinan ini seiring dengan terjadinya gerakan reformasi politik, yang dalam perjalanannya telah memunculkan euphoria demokrasi di kalangan umat Islam. Muncullah keinginan untuk menerapkan Syariat Islam dalam bentuk penerapan Perda Syariat. Gagasan penerapan Syariat Islam juga merupakan jawaban atas kegagalan atas perundang-undangan sekular yang selama ini telah diterapkan di Kota Tasikmalaya. Marak dan terus meningkatnya angka kriminalitas, termasuk perkosaan, dinilai sebagai bentuk kegagalan dari hukum sekular. Karenanya, penerapan Syariat Islam dinilai bisa menjadi jawaban.[93]•

[93]Merupakan rangkuman dari berbagai pendapat *key informan* yang sempat diwawancarai, seperti KH. Acep Mubarok, KH. Miftah Fauzi, dan KH. Nuril Mubin.

BAB VIII

PENUTUP

MUNCULNYA upaya penegakan Syariat Islam melalui pembuatan Perda Syariat di banyak daerah merupakan *impact* dari euphoria demokrasi yang terjadi di tingkat Pusat. Kota Tasikmalaya merupakan salah satu daerah yang berhasil membuat Perda Syariat, salah satunya Perda Nomor 12 Tahun 2009. Terjadi polemik dan pro kontra di masyarakat terkait dengan pembuatan Perda Syariat. Terjadi pula kontestasi antar-Fraksi di DPRD Kota Tasikmalaya, yang menghasilkan tiga kutub politik, yaitu kutub idealis-formalis, yang terdiri atas Fraksi PPP, Fraksi PBB, dan Fraksi PKS; kutub idealis-substantif, yang terdiri atas Fraksi PAN dan Fraksi PKB; dan kutub pragmatis, yang terdiri atas Fraksi Partai Golkar, Fraksi PDIP, dan Fraksi BRD.

Studi ini ada kesamaan dengan studi serupa yang dilakukan oleh Buehler, Rif'ah, dan Remy. Buehler menyebut bahwa partai-partai sekuler seperti Partai Golkar dan PDIP menjadi mendukung utama Perda Syariat, Namun yang membedakan. Kasus di Kota Tasikmalaya hanya Partai Golkar yang benar-benar menjadi penyokong utama Perda Syariat. Sementara PDIP mengambil sikap gamang dalam mendukung Perda Syariat. Buehler menyebut bahwa

Perda Syariat lahir sebagai wujud transaksi politik dari partai politik berhaluan sekular untuk mendapatkan dukungan dari tokoh Islam lokal, di daerah dengan jaringan Islam yang sangat kuat. Perda Syariat dibuat sebagai balas jasa atas dukungan politik tersebut. Perda Syariat tak lebih hanya menjadi komoditas politik transaksional dan tidak murni karena faktor ideologis. Partai Islam maupun partai sekular terbukti sengaja melakukan politisasi agama (Islam) sebagai instrumen politik untuk meraih simpati dari pemilih Muslim.

Konteks Kota Tasikmalaya, temuan Buehler tidak sepenuhnya benar. Partai-partai yang oleh Buehler disebut sekular, seperti Partai Golkar dan PDI-P sejalan dengan temuan studi ini. Dukungan Partai Golkar dan PDI-P terhadap Perda Syariat karena mencoba mempolitisasi Islam. Namun temuan Buehler tidak berlaku sepenuhnya untuk partai-partai Islam atau partai berbasis massa Islam. PPP dan PBB tegas mendukung Perda Syariat karena alasan-alasan ideologis. Bahwa di balik dukungannya, berharap ada dukungan politik, tentu hal lazim sebagai partai politik. Begitu juga PAN dan PKB, meski bentuk dukungannya berbeda dengan PPP dan PBB, dukungan PAN dan PKB terhadap Perda Syariat juga dilandasi oleh alasan-alasan ideologis dan jauh dari kehendak untuk hanya melakukan politisasi Islam. Hal yang membedakan, PAN dan PKB lebih menghendaki Perda Syariat yang berwajah substantif.

Remy menyebut hal yang serupa dengan Buehler. Remy mengaitkan sedikitnya perolehan suara partai-partai Islam bila dibandingkan dengan perolehan suara partai-partai sekular dengan kebebasan politik yang terjadi pasca Orde Baru. Remy menyebut bahwa hadirnya era Reformasi yang ditandai dengan liberalisasi politik justru menguntungkan partai-partai sekular. Dengan liberalisasi politik, partai-partai sekular mempunyai peluang yang sama dengan partai-partai Islam dalam memperebutkan konstituen

Muslim. Menurut Remy, fenomena politik pasca Orde Baru ini telah mengaburkan batasan antara partai-partai Islam dengan partai-partai sekular.

Temuan Remy berbeda dan tak berlaku untuk konteks Kota Tasikmalaya. Perubahan politik pasca Orde Baru justru menguntungkan partai-partai Islam di Kota Tasikmalaya. Bila pada masa Orde Baru partai-partai Islam terpuruk, di era Reformasi justru sebaliknya, mendominasi perolehan kursi di DPRD Kota Tasikmalaya. Sejak Pemilu 2004, 2009 sampai 2014, perolehan kursi partai-partai Islam selalu dominan, sesuatu yang tidak terjadi di era Orde Baru.

Temuan Remy dapat juga disebut sebagai ketakjelian dalam melihat relasi Islam dan negara di Indonesia. Orde Baru adalah pencerminan rezim politik yang anti-Islam politik. Sepanjang kuasanya lebih sering mencurahkan energinya *vis a vis* kekuatan Islam politik. Berbagai kebijakan politik dibuat untuk melakukan pelemahan atas kekuatan Islam politik. Relasinya juga lebih kerap berlangsung antagonistik. Sebaliknya, kebijakan-kebijakan Orde Baru lebih menguntungkan kelompok sekular. Pada masa Orde Baru, partai-partai Islam tidak pernah mampu mengungguli Golkar. Pasca Orde Baru, PPP begitu mudah untuk mengalahkan Partai Golkar pada setiap pemilu di Kota Tasikmalaya.

Studi ini mengkonfirmasi dan mengelaborasi tiga teori yang digunakan dalam studi ini. Studi ini mengkonfirmasi tawaran Rahman tentang revivalisme pra modenis dan neo revivalisme, terlebih jika dikaitkan dengan politik Islam pasca Orde Baru. Rahman menawarkan empat tipologi pemikiran dan pergerakkan Islam. Dua di antaranya adalah revivalisme pra-modernis dan neo-revivalisme. Orientasi utama revivalisme pra-modernis adalah penerapan Syariat Islam tanpa ambil peduli terhadap persoalan politik negara. Selain itu, kelompok ini juga ditandai dengan sikap

puritanisme yang *rigid* dengan berusaha mencontoh kehidupan Rasulullah dan generasi Islam periode awal *(salaf)* secara apa adanya. Umumnya, revivalisme Islam bersifat a-politis, kecuali ada dorongan atau rangsangan dari pemerintah atau pihak musuh. Sementara neo-revivalisme mempunyai slogan bahwa Islam bersifat menyeluruh *(holistic)*. Neo-revivalisme lebih memilih berdakwah di masyarakat sebelum menyoal negara. Tidak berbeda jauh dengan pendahulunya, proyek ideologis revolusioner dari neo-revivalisme dalam mengubah masyarakat juga digantikannya dengan agenda penerapan Syariat Islam dan pembersihan moral. Merespon tumbangnya kuasa politik Orde Baru, muncul sekelompok masyarakat Muslim yang mempunyai keinginan kuat untuk menerapkan Syariat Islam di Indonesia. Keinginan ini lebih karena adanya dorongan atau rangsangan dari pemerintah. Gerakan reformasi dengan euphoria politik dan demokrasi yang muncul itu dinilai sebagai dorongan atau rangsangan yang diberikan oleh Pemerintah untuk menerapkan Syariat Islam.

Ketika menyadari bahwa gerakan ini mengalami kegagalan di tingkat pusat, maka kelompok Muslim ini mengalihkan gerakannya ke tingkat lokal. Bila gerakan di tingkat Pusat diarahkan pada tuntutan pengembalian Piagam Jakarta sebagaimana kesepakatan tanggal 22 Juni 1945 yang ditandai dengan kewajiban untuk melaksanakan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, maka gerakan di tingkat lokal pun tak jauh berbeda. Mereka menuntut penerapan Syariat Islam, yang salah satu wujudnya berupa pembuatan Perda Syariat. Selain itu, kelompok ini juga ditandai dengan sikap puritanisme yang *rigid* dengan berusaha mencontoh kehidupan Rasulullah dan kehidupan generasi Islam periode awal *(salaf)* secara apa adanya.

Dengan merujuk pada ciri gerakan revivalisme pra modernis, maka akan didapati karakter gerakan yang sama, di mana keinginan

kuat untuk menerapkan Syariat Islam munculnya hampir selalu berbarengan dengan hadirnya gerakan puritanisme dan *salafi*. Kasus di beberapa daerah menunjukan "perpaduan", di mana kelompok pengusung Syariat Islam merupakan perpaduan antara kelompok politik dan kelompok revivalisme pra-modernis dengan sikapnya yang puritan.

Perpaduan gerakan revivalisme pra modernis dengan kelompok politik juga terjadi di Kota Tasikmalaya. Upaya penerapan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya selain dilakukan oleh kelompok revivalisme pra modernis yang identik dengan salafi dan puritan, juga didukung kelompok politik. Penggagas Perda Syariat di Kota Tasikmalaya adalah ormas-ormas Islam *non-mainstream*, seperti FPI, HTI, Laskar Thaliban, dan MUI, termasuk PKPPSI sebagai tempat berhimpun mereka yang mendukung Perda Syariat. Namun dalam perjalanannya, Perda Syariat ini juga mendapat dukungan dari ormas Islam *mainstream* seperti Muhammadiyah dan NU, meski dukungannya lebih untuk menggawangi agar produk Perda Syariat berwajah moderat *(tawasuth)*. Bukan hanya itu, Perda Syariat ini juga mendapat dukungan dari partai-partai Islam yang berwajah formalistik seperti PPP, PBB, dan PKS dan partai berbasis massa Islam yang substantifistik seperti PAN dan PKB. Bahkan Perda Syariat juga mendapat dukungan dari partai-partai sekular yang secara ideologis tak semestinya mendukung.

Studi ini tidak sekedar memperkuat teori yang ditawarkan Rahman, tapi juga menambahkan variabel lain, bahwa pendukung Perda Syariat sebagaimana dikatakan Rahman, tidak selalu datang dari kelompok revivalisme pra modernis dengan segala asesoris kerevivalismeannya, tapi juga bisa datang dari kelompok lain yang secara ideologi keagamaan tidak selalu sama. Kasus di Kota Tasikmalaya, tentu sulit untuk menyebut NU sebagai revivalisme pra modernis, namun ternyata bisa mendukung Perda Syariat. Dalam

konteks politik kepartaian, partai politik yang secara ideologis tidak mungkin mendukungnya, ternyata dalam kasus Kota Tasikmalaya bisa mendukungnya, meski dukungannya tidak didasari pada pertimbangan-pertimbangan teologis sebagaimana menjadi alasan kelompok revivalisme pra modernis.

Studi ini mengkonfirmasi teori dekonfessionalisasi-nya Nieuwenhuijze. Teori ini mencoba menjelaskan relasi Islam dan negara nasional modern Indonesia, terutama untuk melihat peran Islam dalam revolusi nasional dan pembangunan bangsa. Teori ini berangkat dari kecenderungan akomodasionis kelompok-kelompok sosio-kultural dan politik di Belanda. Teori ini digunakan untuk melihat Indonesia pasca kolonial yang dinilainya sama dengan kondisi di Belanda, di mana "ada kesulitan relasi" di antara kekuatan yang ada, sementara mereka dituntut untuk "memerdekakan" Indonesia. Teori ini menghimbau agar kekuatan-kekuatan politik yang ada untuk memperlunak jurang-jurang tajam eksklusivitas sosial-keagamaan. Juga untuk menghilangkan kesan adanya perbedaan yang tak terjembatani di antara kekuatan yang ada.

"Kesulitan relasi" yang disebut Niewenhuijze sebenarnya tidak hanya terjadi di era menjelang kemerdekaan yang ditandai oleh sengitnya perdebatan seputar ideologi negara pada sidang-sidang BPUPK dan juga era 1950-an saat persidangan di Majelis Konstituante, tapi juga terjadi di era-era selanjutnya, terutama ketika mencuat ke permukaan persoalan-persoalan yang berhimpitan dengan ideologi negara. Ketegangan yang terjadi saat pembahasan RUU Perkawinan tidak hanya terjadi di lingkup DPR RI, tapi juga terjadi antara umat Islam dengan negara. Begitu juga saat negara mencanangkan asas tunggal Pancasila pada pertengahan 1980-an terjadi ketegangan antara umat Islam dengan Pemerintah. Meski pada akhirnya sebagian besar ormas menerimanya, namun sejak

proses awal sampai penerimanya terjadi ketegangan.

Saat memasuki era Reformasi terjadi juga ketegangan ketika pembahasan amandemen UUD 1945. Keinginan kelompok Islam untuk menuntut penerapan Piagam Jakarta mendapat penolakan, hingga akhirnya "disepakati" pada Sidang Istimewa bahwa amandemen UUD 1945 terkait dengan Preambule dan Pasal 29 tidak termasuk bagian yang diamandemen. Ketegangan ideologis juga terjadi di daerah-daerah terkait upaya untuk melakukan formalisasi Islam. Dalam konteks studi ini, ketegangan juga terjadi saat pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009. Terjadi pro dan kontra penerapan Syariat Islam di masyarakat Kota Tasikmalaya.

Pendekatan yang ditawarkan Niewenhuijze ini menghimbau agar kekuatan-kekuatan politik yang ada untuk memperlunak jurang-jurang tajam eksklusivitas sosial-keagamaan. Juga untuk menghilangkan kesan adanya perbedaan yang tak terjembatani di antara kekuatan yang ada. Nieuwenhuijze menilai bahwa Islam dalam konteks revolusi nasional tidak hanya menjadi faktor determinan, tapi juga harus memainkan peran dalam proses pembangunan bangsa. Kalangan Islam, dalam interaksinya dengan aktor-aktor lain rela melepaskan orientasi mereka yang formal dan kaku.

Teori Niewenhuijze memperkuat temuan di Kota Tasikmalaya, meski dalam konteksnya yang selalu berubah. Bila pada masa menjelang kemerdekaan, tepatnya saat persidangan di BPUPK, PPKI sampai terbentuk Panitia 9, terjadi pertarungan antara kelompok Islam dengan kelompok sekular, maka di era Reformasi terjadi juga perseteruan ideologis, yang bukan hanya antara kelompok Islam dan kelompok sekular, tapi juga terjadi antara mereka yang masuk kategori santri. Terjadi perseteruan antara kelompok santri yang kontra Syariat Islam dengan kelompok santri yang pro pada penerapan Syariat Islam.

Pesan pokok pendekatan teoritis ini adalah keharusan untuk menampilkan diri dalam bentuknya yang obyektif, bukan subyektif, dan tidak skripturalistik. Sehingga meskipun kerap muncul ketegangan ideologis, namun selalu saja dicapai jalan kompromi dan kesepakatan *(consensus)* di antara pihak-pihak yang bersitegang. Berhasilnya tercapai kesepakatan ini, dalam pandangan Nieuwenhuijze disebabkan karena adanya kesadaran, utamanya pada diri kelompok Islam untuk mengedepankan kepentingan bangsa yang lebih besar. Konteks pembahasan Perda Nomor 12 Tahun 2009 Kota Tasikmalaya adalah munculnya kesadaran pada diri kelompok Islam untuk apa yang oleh Arskal Salim disebutnya sebagai "selalu kompromi dan bahkan mengalah" pada kelompok sekular, yaitu dengan memberikan peluang kepada DPRD Kota Tasikmalaya untuk melakukan amandemen atas Perda Nomor 12 Tahun 2009 menjadi Perda Nomor 7 Tahun 2014 tanpa harus melalui ketegangan.

Menariknya, kelompok kontra Syariat tidak selalu digambarkan sebagai kelompok sekular sebagaimana temuan Salim, dan Amal dan Pangabean. Dalam studi ini, kelompok kontra Syariat adalah mereka yang selama ini diidentifikasi sebagai santri. Mereka yang masuk kategori sebagai kelompok sekular justru tidak menampakkan diri secara terus terang sebagai penentang Syariat Islam. Partai-partai sekuler pun bahkan terlibat dalam proses dukungan terhadap Perda Syariat Islam, terlepas apapun motif dukungannya.

Studi ini, termasuk studi Arskal, Amal dan Pangabean sekaligus mengelaborasi pandangan-pandangan kelompok sekular atau setidaknya kelompok substantifistik yang menolak penerapan Syariat Islam dengan argument-argumen teologis. Sebab kalau argumen teologis dijadikan dasar untuk menolak Syariat Islam, tentu saja kelompok Islam juga mempunyai argumen-argumen teologis terkait penerapan Syariat Islam. Jadi terkait penerapan Syariat Islam

sebenarnya lebih merupakan bentuk rivalitas atau pertarungan dan kompromi politik antara pendukung dan penolak Syariat Islam, yang tidak membutuhkan argument-argumen teologis apapun.

Atas dasar temuan-temuan dan implikasi teoritis yang telah dikemukan di atas, studi ini mengajukan perspektif teoritis baru. *Pertama*, memperkuat teori relasi Islam dan negara. Bila merujuk pada teori relasi Islam dan negara, wajah Indonesia sejatinya lebih menggambarkan bentuk relasi simbiotik. Negara perlu memastikan bahwa relasi model ini harus menjadi pilihan kebijakan dan secara tegas harus berani menegasikan model relasi Islam dan negara lainnya, baik model formalistik dan sekularistik.

Problem relasi Islam dan negara yang belum tuntas adalah soal bagaimana seharusnya penerapan relasi simbiotik Islam dan negara secara proporsional. Selama ini ada tarikan cukup kuat untuk menjadikan Indonesia menjadi negara sekuler dan dalam banyak hal sudah cukup berhasil. Di saat bersamaan ada pula upaya sistematis dan terstruktur untuk melakukan peminggiran terhadap Islam dalam relasinya dengan negara, dan dalam banyak hal upaya ini juga cukup berhasil. Dalam banyak hal, upaya ini sudah dilakukan sejak jaman penjajahan Belanda, Orde Lama, dan Orde Baru. Pada masa penjajahan Belanda, meski melalui kebijakan politiknya berusaha melarang penerapan hukum Islam, namun Belanda tidak mampu melakukan sepenuhnya karena ada resistensi atau perlawanan dari umat Islam. Pada masa Orde Lama, Soekarno relatif mampu mendudukan secara baik relasi simbiotik Islam dan negara. Ketika Soekarno mengeluarkan Dekrit Presiden, dalam bagian isinya pun masih menyebut bahwa Piagam Jakarta menjadi bagian yang tak terpisahkan dari UUD 1945. Meski perlakuan Orde Baru terhadap Islam politik lebih buruk dari Orde Lama, tapi masih juga memberikan peluang bagi lahirnya kebijakan politik perundang-undangan yang berwajah Syariat.

Bila menilik aspek kesejarahan jauh sebelum Indonesia merdeka, relasi seperti ini tentu bukan relasi Islam dan negara yang khas Indonesia. Dan bila relasi model ini terus dibiarkan berlangsung, maka selamanya akan terjadi ketegangan antara Islam dan negara. Karenanya, perlu ada rekayasa politik untuk memastikan bahwa relasi Islam dan negara yang berlangsung itu sejalan dengan Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945, yaitu relasi timbal balik yang mengedepankan prinsip-prinsip Ketuhanan, relasi yang tidak menafikan atau memarjinalkan Islam dan atau agama-agama lainnya.

Munculnya kebijakan-kebijakan berwajah Syariat terbukti mampu mengurangi ketegangan antara Islam dengan negara. Relasi model ini semestinya harus terus dihadirkan di Indonesia. Relasi model inilah yang sejatinya khas Indonesia. Tidak perlu ada kekhawatiran dan apalagi perlawanan dari kelompok-kelompok sekular terhadap upaya menghadirkan kebijakan berwajah Syariat, selagi tetap dalam bingkai Pancasila, UUD NRI Tahun 1945, dan NKRI. Justru ketika muncul perlawanan, selain mencerminkan kegagapan dalam memahami Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945, juga menjadi bentuk ketidakpahaman dalam memahami relasi simbiotik Islam dan Negara. Lahirnya produk Perda Syariat di banyak daerah semestinya dipahami dalam kerangka relasi simbiotik Islam dan Negara yang khas Indonesia.

Relasi simbiotik ini tidak saja dipahami dalam konteks relasi Islam dan negara, tapi juga dipahami dalam konteks relasi agama lainnya dengan negara. Di daerah-daerah lain yang dihuni oleh mayoritas agama tertentu berhak pula untuk menghadirkan Perda Syariat agama tertentu tersebut, selagi tetap dimaknai dalam bingkai keindonesiaan, yang menghargai keragaman agama, budaya, adat istiadat, dan sebagainya. Umat minoritas di daerah tersebut selayaknya juga mendukung Perda Syariat agama tersebut. Inilah bentuk relasi yang proporsional dan khas Indonesia sebagai negara

yang agamis. Dalam konteks demokrasi, relasi simbiotik ini juga menjadi pencerminan dari demokrasi. Sudah selayaknya kelompok mayoritas mendapatkan bagiannya secara mayoritas pula. Justru menjadi tidak demokratis dan proporsional ketika kelompok minoritas menguasai kelompok mayoritas. Inilah yang disebut tirani minoritas, yang tentu bertentangan dengan prinsip demokrasi dan Pancasila.

Kedua, "dua wajah" Muhammadiyah dan NU. Muhammadiyah dan NU sejatinya berwajah ganda (double face), yaitu sebagai *jam'iyah* dan *jamaah*. Kalau mau melihat wajah Muhammadiyah dan NU secara utuh, maka dua wajah ini harus dilihat secara utuh pula. Jangan kalau kehadiran *jamaah* Muhammadiyah atau NU dinilai merugikan *jam'iyah* Muhammadiyah atau NU, maka keberadaannya diabaikan atau dinafikan, seperti yang terjadi dalam pembahasan Perda Syariat di Kota Tasikmalaya atau dalam kasus lain seperti "Kasus Syiah Sampang". Dalam kasus Perda Syariat di Kota Tasikmalaya, pendukung Perda Syariat adalah mereka yang dari sisi tradisi keagamaan adalah *jamaah* Muhammadiyah dan NU. Namun karena terdapat perbedaan sikap politik antara *jam'iyah* dan *jamaah*, utamanya di lingkup NU, maka kedunya rela saling menegasikan dan bahkan berhadapan. Begitu juga dalam kasus pengusiran pengikut Syiah di Sampang. *Jam'iyah* NU mengklaim bahwa pelaku pengusiran bukan NU, tentu yang dimaksud adalah NU dalam pengertian sebagai *jam'iyah*. Padahal pelakunya adalah *jamaah* NU. Tapi ketika *jam'iyah* Muhammadiyah atau NU membutuhkan basis dukungan untuk kepentingan yang lebih besar, maka baru kemudian *jamaah* Muhammadiyah atau NU pun diklaim sebagai bagian yang tak terpisahkan dari *jam'iyah* Muhammadiyah atau NU.•

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Abdillah, Masykuri, "Ways of Constitution Building in Muslim Countries: The Case of Indonesia", dalam Birgit Krawietz, Helmut Reifeld, *Islam And The Rule Of Law Between Sharia And Secularization*, *Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung E.V., 2008.*

Abdillah, Masykuri, dkk., *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan yang tak Pernah Tuntas*, Jakarta: Renaisan, 2005.

Abdullah, Taufik, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987.

Abdurrahman, Hafidz, *Islam Politik dan Spiritual*, Singapore: Lisan Ul-Haq, 1998.

Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.

Aboebakar, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, Bandung: Mizan, 2011.

Abou El-Fadlhal, Khalid, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Jakarta: Serambi, 2006.

Ad-Dimasyqi, Al Imam Abul Fida Ismail Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Kasir*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.

Al-Ashmawi, Muhammad Sa'id, "Syariah: Kodifikasi Hukum Is-

lam", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Al-Ashmawi, Muhammad Sa'id, *al-Islâm al-Siyâsi*y, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1992.

Al-Banna, Hasan, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin,* Solo: Intermedia, 2001.

Al-Barbasy, Ma'mun Murod, *Ambiguitas Politik Kaum Santri*, Jakarta: Grafindo, 2012.

———, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Pers, 1999.

Alfian, *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonialisme Belanda*, Jakarta: Al-Wasat, 2010.

Al Imam Abul Fida Ismail Ibnu Kasir Ad Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.

Allen, Chris, *Islamophobia,* Ashgate Publishing Limited, 2010, hal. 5.

Al-Maududi, Abul-A'la, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1995.

———, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Bandung: Mizan, 1996.

Almond, Gabriel A., "Kelompok Kepentingan dan Partai Politik", dalam Mochtar Mas'oed dan Collin Mac. Andrew, *Perbandingan Sistem Politik*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001.

Al-Qifari, Nashir, *Ushul Madzhabis Syiah,* Dar Khulafaur Rosyidin, Cet 1; 1433 H.

Al-Rais, Dhiya al-Dîn, *Islâm dan Khalifah: Kritik terhadap Buku Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam Ali Abd al-Raziq*, Bandung: Pustaka Salman, 1985.

Al-Raziq, Ali Abd, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islâm,* Bandung: Pustaka Salman, 1985.

———, "Risalah Bukan Pemerintahan Agama Bukan Negara", da-

lam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Althof, W.L., *Babad Tanah Jawi: Mulai dari Nabi Adam sampai Tahun 1647*, Yogyakarta: Narasi, 2007.

Al-Turabi, Hassan, "Negara Islam", dalam John L. Esposito, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali Press, 1987.

Amal, Taufik Adnan, Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria,* Jakarta: Pustaka Alvabel, 2004.

Amghar, Samir, Amel Boubekeur, dkk., *European Islam Challenges for Public Policy and Society*. Brussels: Centre For European Policy Studies, 2007.

Amin, M. Masyhur, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996.

Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Solo: Jatayu, 1985.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, "Ustadz Mahmoud Taha: Pemikiran dan Perjuangannya," dalam Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam: Syari'ah Demokratik*, Surabaya: eLSAD, 1996.

———, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1997.

———, *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 213-278.

Anshari, Endang Saefuddin, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional entang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949),* Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Para-

madina, 1995.

Arifin, Busthanul, *Hukum Pidana (Islam) dalam Lintasan Sejarah,* dalam *Pidana Islam di Indonesia: Peluang, Prospek dan Tantangan,* Pustaka Firdaus, Jakarta, 2001.

Armstrong, Karen, *Sepintas Sejarah Islam*, Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002.

Arnold, A., ed., *A Documentary Survey of Napoleonic France*, Lanham, MD: University Press of America, 1993.

Ar-Ruhaili, Ibrahim, *Aqidatur Rafidhah Wa Mauqifuhum Min Ahlis Sunnah*, Darun Nasihah, Cet 1; 1432 H.

Asad, Muhammad, *The Principles of State and Government in Islam*, Gilbartar: Andalusia Publication, 1961.

Aspinal, Edward, *Opposing Soeharto: Compromise, Resistence, and Ragime Change In Indoensia*, Stanford: Stanford University Press, 2005.

Asrofie, M. Yusron, *Kyai Haji Ahmad Dahlan: Pemikiran dan Kepemimpinannya*, Yogyakarta: Yogyakarta Press, 1983.

Atmodarminto, *Babad Demak dalam Tafsir Sosial Politik KeIslaman dan Keagamaan*, Jakarta: Milenium Publiser, 2000.

Ayoob, Mohammed, *The Many Faces of Political Islam Religion and Politics in the Muslim World,* Michigan: The University of Michigan Press, 2008.

Ayubi, Najih, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, London: Routledge, 1991.

Azra, Azyumardi, "Hubungan Agama dan Negara: Perspektif Moral Islam", dalam Eddy Kristiyanto, Ed., *Etika Politik dalam Konteks Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.

———, "Religious-based civil society and anti-corruption campaign: The Indonesian experience in the creation of good governance", dalam Helen James (Ed.), *Civil Society, Religion and Global Governance: Paradigms of Power and Persuasion*, USA and

Canada: Routledge, 2007.

———, “Revitalisasi Pancasila”, dalam Mulyawan Karim (penyunting), *Merajut Nusantara: Rindu Pancasila*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Baidhawi, Zakiyuddin, *Teologi Neo Al-Maun: Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*, Yogyakarta: Surya Sarana Grafika, 2009.

Bajasut, S.U., *Alam Pikiran dan Jejak Perjuangan Prawoto Mangkusasmito*, Jakarta: Kompas, 2014

Benda, Harry J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1985, hal. 185-204.

Binder, Leonard, *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Blumer, Herbert, “Teori Interaksionisme Simbolik”, dalam Margaret M. Poloma, 1994, *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Pers, 1994.

Boland, BJ., *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970,* Jakarta: Grafiti Press, 1985.

Bruinessen, Martin van, *NU Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Bulac, Ali, “Piagam Madinah”, dalam Charles Kurzman, *Islam Liberal* Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Bunyamin, A.E., *Nahdlatul Ulama di Tengah-tengah Perjuangan Bangsa Indonesia: Awal Berdirinya NU di Tasikmalaya*, Tasikmalaya: STAINU, 2013.

Burhanuddin, Nandang, *Penegakan Syariat Islam Menurut Partai Keadilan,* Jakarta: al-Jannah Pustaka, 2004.

Bush, Robin, ‘Regional “Sharia” Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?’ dalam Greg Fealy and Sally White (ed), *Expres-*

sing Islam: Islamic Life and Politics in Indonesia, Institute of Southeast Asian Studies, 2008.

Cahyono, Heru, *Peranan Ulama dalam Golkar 1971-1980: dari Pemilu sampai Malari*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.

Carey, Peter, *Takdir: Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855)*, Jakarta: Kompas, 2014.

Chojim, *Syaikh Siti Jenar: Makna Kematian*, Jakarta: Serambi, 2002.

Choueiri, Youssef M., *Islamic Fundamentalism,* Boston, Massachusetts: Twayne Publishers, 1990, hal. 21-24.

College Dictionary, Random House Webster's, 2001, hal. 995

Crouch, Harold, *The Army and Politics in Indonesia*, Ithaca dan London: Cornell University Press.

Dahl, Robert A., *Demokrasi dan Para Pengritiknya*, Jilid II, Jakarta: Yayasan Obor, 1992.

———, *Dilema Demokrasi Pluralis; Antara Otonomi dan Kontrol*, Jakarta: Rajawali Pers, 1985.

Dekmejian, R. Hrair, "Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences," dalam Shireen T. Hunter, Ed., *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988, hal. 12.

Dengel, Holk H., *Darul Islam – NII dan Kartosuwirjo: Angan-angan yang Gagal*, Jakarta: Sinar Harapan, 2011.

Dhakidae, Daniel, "Pemilihan Umum di Indonesia: Saksi Pasang dan Surut Partai politik", dalam *Demokrasi dan Proses Politik*, Kumpulan Artikel Prisma, Jakarta: LP3ES, 1986.

Diamond, Larry, *Developing Democracy: Toward Consolidation*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1999.

Dijk, Cornelis van, *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997.

Djaelani, Abdul Qadir, *Sejarah Perjuangan Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Yayasan Pengkajian Islam Madinah al-Munawaroh, 1999.

Djalil, Mathori Abdul, *PKB, dari NU untuk Kebangkitan Bangsa*, Jakarta: Grasindo, 1999.

Djalil, Munawar A., "Pemikiran Politik Islam tentang Negara", dalam Muliadi Kurdi (Ed.), *Idealisme Politik Islam di Aceh: Sisi Pemikiran Akademisi dan Politisi*, Banda Aceh: LKAS-STAI Tgk. Dirundeng, 2011.

Dobbin, Christine, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Perang Padri,* Jakarta: Komunitas Bambu, 2008.

Donohue, John J., John L. Esposito, *Islam dan Pembaruan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1987.

Duverger, Maurice, *Partai Politik dan Kelompok-kelompok Penekan*, Jakarta: Bina Aksara, 1984.

Dzulfikriddin, M., *Mohammad Natsir dalam Sejarah Politik Indonesia*, Bandung: Mizan, 2010.

Edi S., Ekadjati, et al., *Hari Jadi Tasikmalaya*, Tasikmalaya: Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Tasikmalaya, 1975.

Edvardsson, Linda, *Islamophobia: Features of Islamophobia and Strategies Against It*, Master Disertation Universiti Malmo. Department of International Migration and Ethnic Relations (IMER), Sweden, 2008.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998.

Eickelman, Dale F., James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, Bandung: Mizan, 1998.

El-Affendi, Abdelwahab, *Masyarakat tak Bernegara: Kritik Teori Politik Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1991.

Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought, the Response of the Syi'i and Sunni Moslems to the Twentieth Century,* London: The Mcmilland Press Ltd., 1982.

Engineer, Ali Asghar, *Theory and Ptactice of the Islamic State*, Lahore: Vanguard Book (Pvt) Ltd., 1985.

Esposito, John L., *Islam Warna Warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" (al-Shirât al-Mustaqîm)*, Jakarta: Paramadina, 2004.

Faalakh, Mohammad Fajrul, "Jam'iyah Nahdlatul Ulama; Kini, Lampau dan akan Datang", dalam Elliyasa KH. Dharwis, (Ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKIS dan Pustaka Pelajar, 1994.

Fadjri, M., *Sedjarah Muhammadiyah Garut*, Garut: Pimpinan Muhammadiyah Daerah Garut, 1968.

Faqih, Mansour, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Fathoni, Khoirul, Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.

Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

Feillard, Andree, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan", dalam Ellyasa KH. Dharwis, *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1994, hal. 1-19.

———, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Feith, Herbert, *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, Jakarta: LP3ES, 1988.

———, *Pemilihan Umum 1955 di Jakarta,* Jakarta: Gramedia, 1999.

Filali-Ansary, Abdou, *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak ke Mana?,* Bandung: Mizan, 2009.

Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1976.

Gellner, Ernest, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, Bandung: Mizan, 1994.

Gibb, A.R., *Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Bhratara, 1964.

Hadi, Wisran, *Empat Lakon Perang Paderi*, Bandung: Angkasa, 2002.

Haidar, M. Ali, *Nahdatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fiqih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia, 1994.

Haikal, Muhammad Husein, *Sejarah Hidup Muhammad,* Jakarta: Pustaka Litera Antarnusa, 1990, hal. 196-197.

Hanafi, Hassan, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2003.

Haris, Syamsuddin, *PPP dan Politik Orde Baru*, Jakarta: Grasindo, 1991.

Harun, Lukman, *Muhammadiyah dan Asas Pancasila*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.

Haryadi, Sugeng, *Sejarah Berdirinya Masjid Agung Demak dan Grebeg Besar*, Semarang: Mega Berlian, 2003.

Hasan, Muhammad Kamal, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, Jakarta: LSI, 1987.

Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, Jakarta: LP3ES dan KITLV Jakarta, 2008.

Hasyim, Syafiq, *State and Religion: Considering Indonesian Islam as Model of Democratisation for The Muslim World*, Berlin: Published by the Liberal Institute Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit, First Edition, 2013.

Hefner, Robert W., *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia,* Jakarta: ISAI dan the Asia Foundation, 2001.

———, *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme, dan Demokrasi*, Yogyakarta: LKiS, 2000.

Heitmeyer, W., A. Zick, *Anti – Semitisme, Islamophobia and Group-Focused Enmity in Germany*. University of Bieleveld, 2004.

Hidayat, Komaruddin, "Tiga Model Hubungan Agama dan Demokrasi", dalam Elza Peldi Taher, (Ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya, dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, Ja-

karta: Paramadina, 1994.

Hidayat, Komaruddin, Ahmad Gaus AF., (Ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Yayasan Paramadina-Gramedia, 1998, hal. 18.

Hikam, Muhammad A.S., *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES, 1996.

Hilmy, Masdar, *Islam and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism,* Singapore: ISEAS, 2010.

Huntington, Samuel P., *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, Yogyakarta: Qalam, 2000

Hutabarat, Ramly, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, Jakarta: Pusat Studi HTN FH Universitas Indonesia, 2005.

Huwaydi, Fahmi, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani: Isu-Isu Besar Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1996.

Imarah, Muhammad, *al-Islam wa Ushul al-Hukm li Ali Abd. al-Raziq*, Beirut : ttp., 1972.

Irsyam, Machrus, *Ulama dan Partai Politik*, Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984.

Jackson, Karl D., *Kewibawaan Tradisional. Islam, dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990.

Jainuri, Achmad, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, Surabaya: LPAM, 2002.

Julius, Pour, *Doorstoot Naar Djokja Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer*, Jakarta: Kompas, 2009.

Jurdi, Syarifuddin, *Pemikiran Politik Islam Indonesia: Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani, dan Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Ka'bah, Rifyal, *Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: Universitas Yarsi, 1999.

———, *Penerapan Syariat Islam di Indonesia antara Peluang dan Tantangan*, Jakarta: Global Media, 2004.

Karim, M. Rusli, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut*, Jakarta: Rajawali Pers, 1983.

Karno, Bung, *Demokrasi Terpimpin, Milik Rakyat Indonesia: Kumpulan Pidato*, Jakarta: Gramedia, 2001.

Keane, John, *Violence and Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Khalaf-Allah, Muhammad, "Kekuasaan Legislatif", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Khuluq, Lathiful, *Strategi Belanda Melumpuhkan Islam Biografi C. Snouck Hurgronje*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Klinken, Gerry van, *Perang Kota Kecil: Kekerasan Komunal dan Demokratisasi di Indonesia,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV, 2007.

Korver, A.P.E., *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil,* Jakarta: Grafiti Pers, 1985.

Kuntowijoyo, "Agama dan Demokrasi di Indonesia", dalam Riza Noer Arfani, (Ed.), *Demokrasi Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Pers, 1996.

———, *Dinamika Umat Islam Indonesia,* Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985.

———, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.

Lawrence, Bruce B., *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam dari Kekerasan*, Jakarta: Serambi, 2004.

Liddle, R. William, *Partisipasi dan Partai Politik: Indonesia pada Awal Orde Baru*, Jakarta: Grafiti Pers, 1992.

———, *Islam, Politik, dan Modernisasi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1997.

Linz, Juan Jose, *Totalitarian and Authoritarian Regimes,* Lynne Rienner, 2000.

———, Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post Communist Europe,* Baltimore dan London: The John Hopkins University, 1999.

Maarif, Ahmad Syafii, "Pertimbangkan Dampak yang Akan Timbul", dalam Kurniawan Zein, Sarifuddin (ed.), *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No*, Jakarta: Paramadina, 2001.

———, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1984.

———, *Islam dan Politik di Indonesia: Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965),* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1988.

———, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1994.

Machfoedz, Maksoem, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, 1982.

Madinier, Remy, "Islam Politik atau Kemenangan Instrumentalisasi Politik atau Islam?", dalam AE. Priyono, Usman Hamid, Merancang Arah Baru Demokrasi: Indonesia Pasca-Reformasi, Jakarta: KPG-Public Virtue Institute-Hivos-Yayasan Tifa, 2014.

Madjid, Nurcholish, "Cita-cita politik Kita", dalam Bosco Carvallo, Dasrizal, *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1983

———, *Islam, Doktrin, dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Magnis-Suseno, Franz, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern,* Jakarta: Gramedia, 1993.

Mahendra, Yusril Ihza, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi Indonesia dan Partai Jama'at-i-Islami Pakistan,* Jakarta: Paramadina, 1999.

Mahfud, Moh. MD., *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media, 1999.

Maliki, Zainudin, *Agama Rakyat Agama Penguasa*, Yogyakarta: Galang Press, 2000.

Marijan, Kacung, *Quo Vadis NU; Setelah Kembali ke Khittah*, Jakarta: Erlangga, 1992.

Marlina, *Perubahan Sosial di Tasikmalaya: Suatu Kajian Sosiologis Sejarah*, Bandung: AlqaPrint, 2007, hal. 98.

Mas'oed, Mochtar, Collin Mac. Andrew, *Perbandingan Sistem Politik*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001.

Mas'udi, Masdar Farid, *Agama dan Hak Rakyat*, Jakarta: P3M, 1993.

Mason, Laura, Tracey Rizzo, eds., *The French Revolution: A Document Collection,* New York: Houghton Mifflin, 1999.

Mastnak, Tomaz, "Western Hostility toward Muslims: A History of the Present," dalam Andrew Shryock (ed.), *Islamophobia/Islamophilia Beyond the Politics of Enemy and Friend,* Bloomington: Indiana University Press, 2010.

Mochtar, Affandi, "Dialektika Jam'iyyah dan Jama'ah Nahdlatul Ulama dalam Kepemimpinan Gus Dur, dalam Marzuki Wahid," et. al., *Dinamika NU: Perjalanan Sosial dari Muktamar Cipasung (1994) ke Muktamar Kediri (1999)*, Jakarta, KOMPAS – Lakpesdam, 1999.

Moeflich Hasbullah, "Gerakan Syari'at Islam di Garut: Demokrasi Meluas, Syari'at Menyempit", dalam *Khazanah: Jurnal Ilmu Agama Islam*, Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 3 No. 10, Juli-Desember 2006.

Moedjianto, *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh Raja-raja Mataram*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.

Moussawi, Ahmad, "Teori Wilayat Faqih: Asal Mula dan Penampilannya dalam Literatur Hukum Syi'ah", dalam Mumtaz Ahmad, (Ed.), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Bandung:

Mizan, 1993.

Mudzhar, Mohamad Atho, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach*, Jakarta: Religious Research and Development, and Training Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2003.

MUI Pusat, *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia*, 2005.

Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*, Jakarta: Gramedia, 2007.

Mukhlis, Kathryn Robinson (ed.), *Agama dan Realitas Sosial*, Ujung Pandang: Lephas, 1985.

Mulia, Musda, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husein Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Mulkhan, Abdul Munir, Bilveer Singh, *Demokrasi di Bawah Bayangan Mimpi N-11: Dilema Politik Islam dalam Peradaban Modern*, Jakarta: Kompas, 2011.

Musa, Muhammad Yusuf, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1963.

Mustafavi, Sayyid Jawad, *Huqquq al Insan fi al-Islam*, Beirut: Munazham al-I'lam al-Islam, 1987, hal. 201.

Muzadi, Abdul Muchith, *NU dan Fiqih Kontekstual*, Yogyakarta: LKP3M, 1995.

Muzadi, Hasyim, "Mereka Rebutan Tempat", dalam Irfan S. Awwas (ed.), *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syari'at Islam*, Yogyakarta: Wihdah Press, 2001.

Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: PSAP-RMBooks, 2007.

Nashir, Haedar, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Natsir, Mohammad, *Capita Selecta 3*, Jakarta: Percetakan Abadi, 2008.

Noer, Deliar, *Aku Bagian Umat, Aku Bagian Bangsa*, Bandung: Mizan, 1996.

———, *Gerakan. Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1980.

———, *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal*, Jakarta, Yayasan Perhidmatan, 1984, hal 55.

———, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987.

Noorduyn, J., "Origins of South Celebes Historical Writing," dalam Soedjatmoko (ed.), *An Introduction to Indonesiaan Historiography,* Itaca: Cornell University Press, 1975.

Noris, Pippa, *Political Parties and Democracy in Theoritical and Practical Perpectives, Development in Party Communication,* USA: National Democratic Institute For International Affairs (NDI), 2005, hal. 4.

Notonagoro, *Pancasila Secara Utuh Populer*, Jakarta: Pantjuran Tujuh, 1975.

———, *Beberapa Hal Mengenai Falsafah Pancasila*, 1984.

Nuryanegara, Ahmad Mansur, *Api Sejarah 2*, Bandung: Salamadina, 2010.

O'Donnell, Guillermo, *Transisi Menuju Demokrasi*, Jakarta: *LP3ES*, 1993.

Osman, Fathi, "Bay'ah al-Imam: Kesepakatan Pengangkatan Kepala negara Islam", dalam Mumtaz Ahmad, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993.

Panggabean, Samsu Rizal, "Kemajemukan Internal dan Masalah Stateness" dalam Hamid Basyaib (peny.), *Dari Colombus untuk Indonesia: 70 Tahun Profesor Bill Liddle dari Murid dan Sahabat,* Jakarta: KPG, 2008.

Panitia Peringatan 75 Tahun, *Hidup Itu Berjuang: Kasman Singodimedjo 70 Tahun*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1982.

Pasha, Musthafa Kamal, Adabi Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam: dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.

Patunru, Abd. Razak Daeng, *Sedjarah Gowa*, Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara, 1969.

PBNU, *Buku Putih: Seputar Muktamar NU Cipasung*, Jakarta, PBNU, 1996.

———, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, Bandung: Risalah, 1985.

Peacock, James L., *Gerakan Muhammadiyah: Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia,* Jakarta: Cipta Kreatif, 1986.

Pinandi, *Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo*, Jakarta: Aryaguna, 1964.

Poesponegoro, Marwati Djoened, *Sejarah Nasional Indonesia VI,* Jakarta:Balai Pustaka, 2010.

Pour, Julius, *Doorstoot Naar Djokja Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer*, Jakarta: Kompas, 2009.

PP. Muhammadiyah, *Sejarah Muhammadiyah*, Yogyakarta: Majelis Pustaka, 1995.

Pulungan, J. Suyuti, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: Rajawali Pers – LSIK, 1995.

Qodir, Zuly, *Agama dalam Bayang-Bayang Kekuasaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Quthub, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Pers, 2000.

R. Yusran, *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila: Konstituante 1957*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001

Rahardjo, Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung, Citra Aditya Bakti, 2000.

Rahman, Fazlur, "Roots of Islamic Neo-Fundamentalism," dalam Philip H Stoddard, David C. Cuthell and Margaret V. Sullivan, Ed., *Change in the Muslim World*, Syracuse: Syracuse University Press, 1981.

———, *Islam*, Bandung: Pustaka Salman, 2000.

Rahmat, M. Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2009.

Rais, M. Amien, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan, 1996.

Rakhmat, Jalaluddin, "Hak-Hak Rakyat: Perspektif Agama", dalam Masdar Farid Mas'udi, *Agama dan Hak Rakyat*, Jakarta: P3M, 1993.

Rambe, Safrizal, *Sarekat Islam, Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia 1905-1942*, Jakarta: Kebangkitan Insan Cendekia, 2008.

Rauf, Maswadi, "Masyarakat Madani (Civil Society): Akar Demokrasi di Indonesia", *Makalah*, yang disampaikan pada Seminar dan Workshop Sehari, Strategi Penguatan *Civil Society*, oleh Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1 Oktober 1998, di Hotel Cemara, Jakarta.

Remage, Douglas E., "Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya," dalam Ellyasa KH. Dharwis, (Ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Jakarta: LKiS, 1994.

———, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam, and the Ideology of Tolerance,* London and New York: Routledge, 1994.

Rohim, Abd., Ridwan Borahima, *Sejarah Kerajaan Tallo (sebuah Transkripsi Lontara),* Ujung Pandang: Lembaga Sejarah dan Antropologi, 1975.

Roswandi, Iwan, "Sejarah Kabupaten Tasikmalaya; Studi tentang Berdiri dan Berkembangnya Pemerintahan Tasikmalaya" dalam Iim Imanuddin dan Sindu Galba (eds.). *Sejarah Kabupaten/ Kota di Jawa Barat dan Banten: Garut-Subang-Bekasi-Tasikmalaya-Tangerang*, Bandung: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006.

Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam*, London: I.B. Tauris Publishers, 1999.

Salam, Yunus, *KH. A. Dahlan: Amal dan Perdjoangannja*, Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah, 1968.

Saleh, Hasanuddin M., *HMI dan Rekayasa Asas Tunggal Pancasila*, Yogyakarta: Kelompok Studi Lingkaran, 1996

Salim, Arskal, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.

———, *Partai Islam dan Relasi Islam dan Negara*, Jakarta: JPPR, 1999.

Sastrahadiprawira, R. Memed, "Manondjaja Dajeuh Narikolot" dalam R. I. Adiwidjaja. *Pantjawarna*, Djakarta: Balai Pustaka, 1953.

Scott, James, *Moral Ekonomi Petani*, Jakarta: LP3ES, 1983.

Sekretariat Negara, *Kumpulan Risalah Perubahan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Bidang Legislatif*, Jakarta: Sekretariat Negara, 2009.

Sen, Amartya, *Kekerasan dan Ilusi tentang Identitas,* Jakarta: Marjin Kiri, 2007.

Sewing, Ahmad M., *Islamisasi Kerajaan Gowa: Abad XVI sampai XVII*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.

Shaleh, KH. Q. dkk, A*sbabun Nuzul,* Bandung: CV Diponegoro, cetakan 7.

Sheehi, Stephen, *Islamophobia The Ideological Campaign Against Muslim,* Atlanda, GA: Clarity Press, INC, 2011.

Shiddiqi, Nourzzaman, *Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1993.

Shihab, Alwi, *Membendung Arus, Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2000.

———, *Wawasan Al-Qur'an:Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007.

Shiddiqi, Nourzzaman, *Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1993, hal. 603-604.

Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodenisme: Tela'ah Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, Yogyakarta: LKiS, 1995.

Singh, Bilveer, Zuly Qodir, *Gerakan Islam Non-Mainstream dan Kebangkitan Islam Politik di Indonesia*, Yogyakarta: Balai Pustaka, 2015.

Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993.

Sjoedja', M., *Muhammadiyah dan Pendirinya*, Yogyakarta: PP Majlis Pustaka, 1989.

Smith, Donald Egene, *Religion and Political Development*, Boston: Little, Brown and Co., 1978.

Soekarno, *Lahirnya Pancasila,* Jakarta: Departemen Penerangan, 2001.

Soekarno, *Negara Nasional dan Cita-cita Islam*, Jakarta: Pusat Data Indikator, 1999.

Solikhin, Muhammad, *Sufisme Syaikh Siti Jenar: Kajian Kitab Serat dan Suluk Siti Jenar* Yogyakarta: Narasi, 2004.

Sundaussen, Ulf, "Demokrasi dan Kelas Menengah; Refleksi Mengenai Pembangunan Politik", *Prisma*, Nomor 2, Februari 1992.

Surbakti, Ramlan, "Perkembangan Mutakhir Ilmu Politik", dalam Mariam Budiardjo, Tri Nuke Pudjiastuti, *Teori-Teori Politik Dewasa Ini*, Jakarta: Rajawali Pers, 1996.

Syamsuddin, Din, "Hak-Hak Rakyat Warga Negara dalam Perspektif Sejarah Kekuasaan Negara Agama", dalam Masdar Farid Mas'udi, *Agama dan Hak Rakyat*, Jakarta: P3M, 1993.

Stoddard, Lothrop, *Dunia Baru Islam*, Jakarta: Menko Kesejahteraan, 1966.

Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional dari Budi Utomo sampai Pro-*

klamasi, Yogyakarta: Putaka Pelajar, 1994.

Sularto, St., D. Rini Yanarti, *Konflik di Balik Proklamasi: BPUPKI, PPKI, dan Kemerdekaan*, Jakarta: Kompas, 2010.

Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985.

Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo, 1994.

Suryadinata, Leo, *Golkar dan Pemilu: Studi tentang Budaya Politik*, Jakarta: LP3ES, 1992.

Sya'roni, Maman Abdul Malik, *Idhar Ulama Birokrat di Tasikmalaya,* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1993.

Syahrur, Muhammad, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997.

Syamsuddin, Din, "Hak-Hak Rakyat Warga Negara dalam Perspektif Sejarah Kekuasaan Negara Agama", dalam Masdar Farid Mas'udi, *Agama dan Hak Rakyat*, Jakarta: P3M, 1993.

Syamsuddin, Nazaruddin, *Dinamika Sistem Politik Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993.

Syarif, Mujar Ibnu, Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008.

Tafsir, Ahmad, "Negara Sekular yang Mementingkan Agama: Sebuah Pengantar," dalam Ali Abdur Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islâm*, Bandung: Pustaka Salman, 1985.

Thaba, Abdul Aziz, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Tibi, Bassam, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998.

Turmudzi, Endang, "Gerbang Marhamah: Langkah Penerapan Syariat Islam di Cianjur," dalam Endang Turmudzi, Asfar Marzuki, dan Marzani Anwar, *Pengaruh Modernitas Terhadap Sikap*

Keberagaman Masyarakat: Penerapan dan Diskursus Politik Syariat Islam: Studi Kasus di Cianjur, Sulawesi Selatan, dan Jombang, Jakarta: PMB-LIPI, 2003;

Uhlin, Anders, *Oposisi Bergerak: Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga*, Bandung: Mizan, 1997.

Venus, Antar, 2002, *Manajemen Kampanye,* Bandung: Simbiosa Rekatama Media, hal. 45.

Vestal, Theodore M., *Ethiopia: A Post-Cold War African,* Westport, CT: Praeger, 1999.

Voll, John Obert, *Islam Continuity and Change in the Modern World*, Second Edition, Syracuse: Syracuse University Press, 1994, hal. 53.

Wahid, Abdurrahman, "Islam, Ideologi, dan Etos Kerja di Indonesia," dalam Kacung Marijan, Ma'mun Murod Al-Barbasy (Ed.), *Abdurrahman Wahid: Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Jakarta: Grasindo, 1999, hal. 27-31.

———, "Kebebasan Beragama dan Hegemoni Negara", dalam Komaruddin Hidayat, Ahmad Gaus AF., (Ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Yayasan Paramadina-Gramedia, 1998, hal. 159-169.

———, "Peranan Umat Islam dalam Berbagai Pendekatan", dalam Abdurrahman Wahid, et. al., *Kontraversi Pemikiran Islam Indonesia*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

Wahid, Marzuki, Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001.

Watt, William Montgomery, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*, Jakarta: PT Raja Grafido Persada, 1997.

———, *The Influence of Islam on Medieval Europe,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1987.

Wiryanto, *Teori Komunikasi Massa,* Jakarta: PT. Grasindo, 2000.

Yasir, Simon Ali, *Rumah Laba-Laba,* Yogyakarta: Gerakan Ahmadiyah

Indonesia Cabang Yogyakarta, 2005.

Yusuf, Slamet Effensy, et. al., *Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, Jakarta: Rajawali, 1983.

Zahrah, Muhamad Abu, *Ushul Fiqih*, Jakarta: P3M – Pustaka Firdaus, 1999.

Zuhaili, Wahbah, *Al Fiqhul Islami Wa Adillatuhuu*, 4.

Zuhri, Saifuddin, *Berangkat dari Pesantren*, Jakarta: Gunung Agung, 1987.

Tesis, Disertasi, dan Makalah

Anugrah, Iqra, "Political Parties and Religious Local Ordinances in Post-Suharto Indonesia," dalam *Tesis*, Ritsumeikan Asia Pacific University, 2011.

Erwin Nur Rif'ah, "Women Under Sharia: Case Studies in the Implementation of Sharia-Influenced Regional Regulations (*Perda* Sharia) in Indonesia," dalam *Disertasi*, College of Arts Victoria University Australia December, 2014, khususnya Chapter 4.

Huff, Peter, "The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue," *Cross Current,* Spring-Summer, 2002. Diakses dari http://www.findarticles.com/cf_0/m2096/2000_Spring-Summer/63300895/print.jhtml

Hussin, Azizah, dkk., "Islamophobia: It is a Humanity Issue?", dalam *Makalah*, pada International Conference on Economics, Education and Humanities (ICEEH'14), tanggal 10-11 Desember 2014 Bali Indonesia.

Madjid, Nurcholish, "Potensi Budaya Nasional bagi Reformasi Sosial-Politik Masa Depan", *Makalah*, pada Seminar Nasional Majelis Wilayah KAHMI Jatim, dengan Tema, "Orde Baru dan Visi Masa Depan", Surabaya, tanggal 21-22 Agustus 1996.

Mahendra, Yusril Ihza, *"Hukum Islam dan Pengaruhnya terhadap Hu-*

kum Nasional Indonesia", Makalah, Seminar tentang Hukum Islam di Asia Tenggara, oleh Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 5 Desember 2007.

Mudzakkir, Amin, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan", *Makalah*, pada Seminar Internasional IX, Yayasan Percik, Politik Identitas: Agama, Etnisitas, dan Ruang/ Space dalam Dinamika Politik Lokal di Indonesia dan Asia Tenggara, Salatiga, 15-18 Juli 2008.

Nur, Irham, "Aplikasi Syariat Islam Di Kabupaten Bulukumba Sulawesi Selatan: Studi Analisis Terhadap Peraturan Dearah Tentang Pengelolaan Zakat, Minuman Keras, Wajib Baca Al Quran Dan Busana Muslim", dalam *Tesis*, Jakarta : Pascasarjana UMJ, 2008.

Rauf, Maswadi, "Masyarakat Madani (Civil Society): Akar Demokrasi di Indonesia", *Makalah*, yang disampaikan pada Seminar dan Workshop Sehari, Strategi Penguatan *Civil Society*, oleh Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1 Oktober 1998, di Hotel Cemara, Jakarta.

Rif'ah, Erwin Nur, "Women Under Sharia: Case Studies in the Implementation of Sharia-Influenced Regional Regulations (*Perda* Sharia) in Indonesia," dalam *Disertasi*, College of Arts Victoria University Australia December, 2014, khususnya Chapter 4.

Sya'rani, Maman Abdul Malik, "Dinamika Kaum Santri: Kajian tentang Aktivitas Umat Islam di Tasikmalaya", dalam *Tesis*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1992.

Jurnal dan Artikel

Abdillah, Masykuri, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Tashwirul Afkar*, Nomor 7, Tahun. 2000.

Al-Barbasy, Ma'mun Murod, "Politik Pasca Pemilu 2009: Pudarnya Politik Aliran?", dalam *Jurnal Poelitik*, Pascasarjana Universitas Nasional, Volume 5 Nomor 110 Tahun 2009.

Al-Faruqi, Ismail, Lois Lamya' Al-Faruqi, "Tauhid Dasar Peradaban Islam", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1. VII. Tahun 1996.

Alim, Muhammad, "Perda Bernuansa Syariah dan Hubungannya dengan Konstitusi", dalam *Jurnal Hukum,* Nomor 1 Volume 17 Januari 2010.

Amin, Ma'ruf, "Kerangka Berfikir Ahlussunah Waljama'ah", dalam *Aula*, Oktober 1996.

Anwar, M. Syafii, "Dekontruksi Fatalisme Keagamaan" dalam *Jawa Pos*, 26 September 2009.

Briunessen, Martin van, "Muslims of the Dutch East Indies and the Caliphate Question," dalam *Studia Islamika: Indonesia Journal for Islamic Studies*, Volume 2, Nomor 3 1995, hal. 124.

Buehler, Michael, "Islam and Democracy in Indonesia", dalam *Insight Turkey*, Vol. 11 Nomor 4 Tahun 2009.

———, "Subnational Islamization through Secular Parties: Comparing Shari'a Politics in Two Indonesian Provinces", dalam *Comparative Politics*, Volume 46, Nomor 1.

Dharmaputera, Eka, "Agama dan Negara: Aspek Spritual, Moral, dan Etik dalam GBHN 1993, Suatu Telaah Kritis Hubungan Agama-Negara dalam Perspektif Negara Pancasila," *Penuntun*, Vol. 3, No. 11, April 1997.

Diamond, Larry, "Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation", dalam *Journal of Democracy*, Volume V, Nomor 3, Juli 1994.

Epley, Jennifer L., "Development Issues And The Role Of Religious Organizations In Indonesia", dalam *Studies on Asia*, Seri II, Vol. 1, Nomor 1.

Hidayat, Arif, "Formalization of Sharia Law in Indonesia: A Con-

stitusion Perspective, dalam *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law,* Vol. 3, Issue 3, December 2013.

Junaidi, Ahmad Arif, "Kompilasi Hukum Islam Dalam Lintas Sejarah Pergulatan Politik", dalam Jurnal *Al-Ahkam*, Vol. XV, I, April, 2004.

Maarif, Ahmad Syafii, "Saat Islam dan Pancasila Sudah Bersahabat (1)", dalam *Republika*, 15 Mei 2012.

Madjid, Nurcholish, "Menuju Masyarakat Madani", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 2, Tahun VII, 1996.

———, "Transisi ke Demokrasi", dalam *Tekad*, Nomor 16, Tahun I, 15-21 Pebruari 1999.

Mas'ud, Abdurrahman, "Menyoal Istilah Masyarakat Madani", dalam *Suara Merdeka*, 23 Januari 1999.

Mietzner, Marcus, "Comparing Indonesia's Party Systems of The 1950s and The Psot-Soeharto Era: From Centrifugal to Centripetal Inter-Party Competition", dalam *Journal Contemporory Southeast Asia*, Volume 39 Nomor 3 Tahun 2008.

Mudzakkir, Amin, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan", dalam *Tashwirul Afkar*, Nomor 26, Tahun 2008.

Muqit, Abdul, "Kontroversi Perda SI Melebar", dalam *Pikiran Rakyat online*, 06 Agustus 2009: 21:14.

Muzaffar, Chandra, "Akar-akar Fundamentalisme Islam", dalam *Jurnal Islamika*, Edisi Juli-September 1993.

Noer, Deliar, "Islam dan Politik: Mayoritas atau Minoritas," dalam *Prisma*, Nomor 5, Tahun XVII, 1988.

Pranowo, Bambang, "Islam dan Pancasila: Dinamika Politik Islam di Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an*, Volume 1 Tahun III 1992.

Pranowo, M. Bambang, "Islam dan Pancasila: Dinamika Politik Islam di Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, Volume 8, Tahun 1992.

Sihbudi, Riza, "Tinjauan Teoretis dan Praktis atas Konsep Vilayat-i Faqih", dalam *Ulumul Qur'an*, Volume 2, Tahun IV 1993.

Singodimedjo, Kasman, "Peran Umat Islam Sekitar 17 Agustus 1845", dalam *Mimbar Ulama*, September 1979.

Siradj, Said Agiel, "Ahlussunah Wal Jama'ah di Awal Abad XXI", dalam *Aula*, Nomor 08, Tahun XVIII, Agustus 1996.

Syamsuddin, Din, "Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam", dalam *Jurnal Ulumul Quran*, Nomor 2 Volume IV, Tahun 1993.

The PEW Forum on Religion and Public Live, *The World's Muslims: Religion, Politics and Society*, PEW Research Center, 30 April 2013.

Wahid, Abdurrahman, "Asah Pikir Warga NU: Sebuah Kata Pengantar", dalam *Aula*, Nomor 12, Tahun XVIII, Desember 1996.

Wahid, Abdurrahman, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", dalam *Prisma*, Nomor 4, April 1984.

Wahid, Abdurrahman, "NU dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", *Prisma*, April 1984.

Wahid, Abdurrahman, dalam "Relasi Kuasa Agama-Negara: Perspektif Historis dan Sosiologis", *Santri*, Nomor 04/II/ September 1996.

Zada, Khamami, Perda Syariat: Proyek Syariati yang Sedang Berlangsung, dalam *Taswirul Afkar*, Nomor 20, 2006.

Zen, M. T., "Seribu Gunung di Priangan Timur" dalam *Majalah Intisari*, Nomor 6 Agustus 1968.

Media Massa dan Media Online

Al-Imtisal Nomor 7, 26 Juni 1926.

Al-Mawa'idz Nomor 12 Maret 1935.

Eramuslim, 21 Februari 2002.

Gatra, No. 3/28 November 2005.

http://akhmadsatori.blogspot.com/2010/03/politik-identitas-relasi-antara-politik.html.

http://icrp-online.org/2015/03/03/nu-dan-muhammadiyah-penjaga-gawang-moderasi-islam-indonesia/

http://id.berita.yahoo.com/dpr-tolak-pembentukan-polisi-syariah-di-tasikmalaya-233726063.html

http://id.berita.yahoo.com/dpr-tolak-pembentukan-polisi-syariah-di-tasikmalaya-233726063.html

http://interseksi.org/archive/publications/essays/articles/pengusaha_tasikmalaya.html

http://khabarislam.wordpress.com/2009/02/15/menanti-perda-syariat-islam-di-kota-santri/

http://kompilasiriset.blogspot.com/2007/01/perda-syariah-nu-menentang-muhammadiyah.html, diunduh tanggal 24 Agustus 2014.

http://kompilasiriset.blogspot.com/2007/01/perda-syariah-nu-menentang-muhammadiyah.html, diunduh tanggal 24 Agustus 2014.

http://news.detik.com/berita/2983402/tambah-7-kampus-di-2015-muhammadiyah-punya-177-perguruan-tinggi

http://pamongreaders.com/berita-595-riset-pew-72-persen-rakyat-indonesia-inginkan-syariah.html

http://politik.kompasiana.com/2012/01/27/gerakan-politik-dan-pembaharuan-islam-di-jawa-barat-434172.html.

http://pustaka.unpad.ac.id/wp-content/uploads/2011/02/pertumbuhan_kota_tasikmalaya.pdf

http://sejarah.kompasiana.com/2012/12/17/peta-politik-bandung-1953-1955-awal-munculnya-gerakan-kedaerahan-dan-konflik-masyumi-pki-pni-511849.html Diunduh jam 06.52 tanggal 17 Mei 2015.

http://sociopolitica.wordpress.com/2012/10/24/kisah-jenderal-

sarwo-edhie-wibowo-dan-rpkad-1965-1966-4
http://subhanmega.wordpress.*com/2011/03/29/politik-identitas-relasi-antara-politik-islam-dengan-negara-studi-tentang-perda-berbasis-syariah-di-tasikmalaya/*
http://sumardimenulis.blogspot.co.id/2014/09/pemberlakuan-peraturan-daerah-bernuansa.html
http://tasikmalaya-kota.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html.
http://www.cnnindonesia.com/nasional/20141117103317-20-11909/mui-sudah-keluarkan-fatwa-dukung-aborsi/
http://www.cnnindonesia.com/nasional/20141117115321-20-11932/muhammadiyah-berbeda-soal-kontroversi-aborsi/
http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/pengusaha_dan_islam_di_tasikmalaya.html, tanggal 8 Mei 2015, Pukul 13.55 WIB.
http://www.landmarkcases.org/brown/warren.html
http://www.loyno.edu/newsandcalendars/loyolatoday/1998/03/makdisi.html
http://www.muhammadiyah.or.id/content-8-det-amal-usaha.html.
http://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2012/06/07/191548/walikota-tasikmalaya-buka-suara
http://www.psik-indonesia.org/home.php?page=fullnews&id=32, diakses tanggal 3/02/2010 jam 10.15
http://www.questia.com/library/book/ibn-aqil-religion-and-culture-in-classical-islam-by-george-makdisi.jsp
http://www.rakyatmerdekaonline.com/read/2013/07/17/118916/Dr.-Haedar-Nashir:-Banyak-Perda-Syariah-Mengandung-Unsur-unsur-Diskriminatif-
http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/09/09/nudhj3313-pbnu-akan-bangun-perguruan-tinggi-di-setiap-provinsi

http://www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/12/01/16/lxvuuz-terkait-perda-miras-muhammadiyah-komnas-ham-mengadaada

http://www.sinarharapan.co.id/nasional/index.html

https://penelitianku.wordpress.com/2008/10/24/politik-muslim-dan-ahmadiyah-di-indonesia-pasca-soeharto/

https://penelitianku.wordpress.com/2008/11/12/menjadi-minoritas-di-tengah-perubahan-dinamika-komunitas-ahmadiyah-di-ciparay/

https://studipemikiranislam.files.wordpress.com/2014/04/hasil-riset-survei-syariah-2014.pdf

https://www.facebook.com/notes/kibarkan-bendera-islam-/daftar-perguruan-tinggi-di-lingkungan-nu/518530554835900

https://www.google.com/search?q=Perda+Syariat+di+bulukumba+muhammadiyah+dan+nu&ie=utf-8&oe=utf-8.

Jawa Pos, 27 Juli 2006.

Majalah Tempo, Edisi 23-29 Desember 2002.

muslimahcorner.com.

Pikiran Rakjat, 4, 5 dan 7 Oktober 1955.

Pikiran Rakyat.online, 06 Agustus 2009.

Republika, 12 November 2007.

Republika, 24 Mei 2014.

Risalah Konstituante.

Tempo, Edisi. 24/XXXV/07 13 Agustus 2006

Wawancara Mendalam

Acep Deni Adnan Bumaeri
Agus Wahyudin
Budi Ahdiat
Denny Romdhoni
Iip Syamsul Arif.
KH. Acep Mubarok
KH. Didi Hudaya
KH. Iman Suparman
KH. Miftah Fauzi
KH. Nuril Mubin
Syarif Hidayat
Wahyu Sumawidjaya

PONDOK PESANTREN

Bahrul 'Ulum

TAMBAKBERAS – JOMBANG

www.tambakberas.com

TENTANG PENULIS

MA'MUN MUROD AL-BARBASY, lahir di Brebes 13 Juni 1973. Menyelesaikan pendidikan di SD II Jagalempeni Brebes (selasai 1985) dan SMP II Jatibarang Brebes (1988), dan sore harinya menyelesaikan pendidikan di Madrasah Diniyah Awwaliyah dan Wustho. Pernah *nyantri* di Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, sembari menyelesaikan Madrasah Aliyah Negeri (MAN) Tambakberas Jombang (1991) dan Madrasah Al-Qur'an (MQ). Pendidikan Sarjana (S1) diselesaikan pada FISIP Universitas Muhammadiyah Malang (1995), Magister (S-2) Ilmu Politik Universitas Airlangga (1999), dan Doktoral (S3) Ilmu Politik di Universitas Indonesia (2016). Selain sebagai Dosen Tetap pada Prodi Ilmu Politik FISIP UMJ, juga Dosen Tidak Tetap Prodi Ilmu Politik UNAS.

Tulisannya pernah dimuat di *Republika, Media Indonesia, Seputar Indonesia (Sindo), Jawa Pos, Indo Pos, Suara Pembaruan, Pelita, Suara Muhammadiyah, Duta Masyarakat, Suara Merdeka, Pikiran Rakyat, Kedaulatan Rakyat, Fajar Makassar, Radar Tegal,* dan *Radar Banten*. Karyanya dalam bentuk buku: *Islam dan Politik: Penyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara* (Rajawali Press, 1999);

Abdurrahman Wahid: Mengurai Hubungan Agama dan Negara (Editor bersama Kacung Marijan, Grasindo, 1999), *Muhammadiyah dan NU: Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan* (UMM Press, 2004); *Sejarah Kelahiran Partai Matahari Bangsa* (Al-Wasat, 2008), bersama Hery Sucipto dan Mohammad Shoelhi menulis buku, *Pergolakan Politik Timur Tengah: Kisah Kemenangan Rakyat Atas Tiran* (Grafindo, 2011), *Ambiguitas Politik Kaum Santri* (Grafindo, 2012); *Anas Urbaningrum Tumbal Politik Cikeas* (2013); *Radikalisasi Pancasila* (Ed.) (MPR-RI, 2014), *Muhammadiyah, NU, dan Demoralisasi Politik Indonesia* (Pena Indonesia, 2016), dan contributor tulisan buku *Becoming Muhammadiyah* (Mizan, 2016).

Dalam hal organisasi, pernah menjadi Ketua Umum Senat Mahasiswa FISIP UMM (1993-1994); Ketua Komisariat Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) FISIP UMM (1992-1993), Ketua Bidang Kader PC IMM Malang (1993-1995), Ketua Bidang Hikmah DPD IMM Jatim (1995-1997) hingga Dewan Pimpinan Pusat (DPP, 2000-2002). Selepas itu aktif di PP Pemuda Muhammadiyah (PPPM), diawali menjadi anggota (2002-2004), lalu terjadi "penyegaran", sejak 2004-2006 menjabat Sekretaris PP PM dan Ketua PPPM (2006-2010), dengan bekal formatur suara terbanyak hasil Muktamar Samarinda 2006.

Di lingkup Muhammadiyah, pernah menjadi Anggota Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik (LHKP) PP Muhammadiyah (2005-2010), Sekretaris LHKP PW Muhammadiyah DKI Jakarta (2005-2010), dan Wakil Sekretaris LHKP PP. Muhammadiyah (2010-2015). Saat ini tercacat sebagai Sekretaris Umum Asosiasi Ilmu Politik Indonesia (AIPI) Cabang Jakarta, Wakil Ketua Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama (KAUB) MUI Pusat (2015-2020), dan Anggota Pimpinan PD Muhammadiyah Kabupaten Bekasi (2015-2020). Email: mamunmurod73@gmail.com.•

Buku yang Anda baca ini, menurut saya, cukup berkualitas dari segi referensi, narasi yang mengalir, dan sanggup memotret kompleksitas politik dan kepentingan yang nampak rumit di kalangan umat Islam. Hubungan antara syariat Islam dan Pancasila selalu dinamis sesuai perkembangan zaman, demikian juga hubungan *jam'iyah* dan jamaahnya. Sangat mencerahkan.

M. Amien Rais
(*Guru Besar Emeritus FISIPOL Universitas Gadjah Mada*)

Buku yang berasal dari disertasi Saudara Dr. Ma'mun Murod Al-Barbasy, yang kebetulan saya mendapat kehormatan menjadi salah seorang pengujinya, membahas kasus "Perda Syariah" di Kota Tasikmalaya. Kajiannya jernih dan apa adanya. Walaupun bersifat kasuistik dari suatu daerah, namun studi ini dapat menjelaskan fenomena apa yang disebut Perda Syariah secara nasional. Pembentukan dan penerapan Perda seperti itu bervariasi dari daerah ke daerah, namun terdapat benang merah yang sama, bahwa Perda-perda itu merekonstruksi realitas dalam kehidupan masyarakat dan berniat baik untuk memberi solusi bagi terwujudnya masyarakat yang bermoral. Dalam kaitan ini, buku ini penting dan perlu untuk dibaca.

M. Din Syamsuddin
(*Guru Besar FISIP UIN Jakarta*)

Saya mengapresiasi buku yang ditulis adinda Ma'mun Murod Al-Barbasy. Buku ini akan semakin memperkaya hasanah keilmuan politik kita, terutama terkait dengan kajian relasi Islam dengan demokrasi dan juga relasi Islam dengan Pancasila dalam sebuah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Bambang Soesatyo
(*Ketua-DPR RI*)

Buku ini cukup komprehensif, proporsional, dan cerdas dalam menganalisis relasi Islam dan negara di tingkat pemerintahan lokal. Buku ini berhasil menjelaskan detail acount power relations dalam demokrasi post reformasi 1998. Perda syariah ini merupakan produk demokrasi yang konstitusional. Buku ini menjadi rujukan yang penting bagi para mahasiswa yang mempelajari Ilmu politik dan para politisi yang perlu memahami proses politik dalam demokrasi.

Chusnul Mar'iyah
(*Dosen Program Doktoral Ilmu Politik Pascasarjana Universitas Indonesia*)

Kalau penerapan Pancasila dan demokrasi dipahami secara benar, maka tak ada yang salah dengan Perda Syariah selagi proses pembuatannya tak melanggar tata perundang-undangan yang ada. Saya menyambut baik terbitnya buku yang ditulis Mas Ma'mun Murod Al-Barbasy. Rasanya buku ini akan selalu aktual. Isinya cukup komprehensip membahas relasi Islam dan negara di Indonesia. Politisi Muslim wajib membaca buku ini sebagai inspirasi dalam pembuatan kebijakan-kebijakan yang bersinggungan dengan umat Islam.

Syafiq A. Mughni
(*Guru Besar UIN Sunan Ampel Surabaya*)

Jika kita mengkaji Pancasila dan Islam dengan baik dan benar, maka tak perlu ada yang dipertentangkan. Pancasila adalah gambaran ideologi negara yang berwajah agamis. Sementara Islam adalah agama yang dianut oleh mayoritas rakyat Indonesia, maka wajar kalau nilai-nilai Islam banyak mewarnai kehidupan bernegara dan berbangsa kita, termasuk dalam pembuatan dan penetapan berbagai ketentuan dalam tata perundang-undangan di Indonesia. Buku yang ditulis sahabat saya Ma'mun Murod Al-Barbasy ini mendeskripsikan secara utuh relasi dan dialektika Pancasila dengan Islam.

Marwan Batubara
(*Anggota DPD RI 2004-2009*)

SUARA MUHAMMADIYAH
Melayani Ilmu dan Amal